قیمت پچیس روپیہ

اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ

الحمد للہ کہ درین زمان مبارک اوان سرمایہ تزکیہ و تجلیہ اعنی رسالہ شریفہ

تصفیہ شرح تسویہ

از حضرت رفیع المنزلت حامل امانات محمدی واقف اسرار مرتضوی

نور اللہ الاظہر سیدنا و مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر عطر اللہ مرقدہ الاطہر

مترجمہ

عالم علوم حقانیہ ناشر فیوض ربانیہ فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر سلمہ اللہ العلی الاکبر

خانقاہ کاظمیہ کاکوری

لکھنؤ

باہتمام شیخ محمد قادر بخش

مطبع صدر سلطانی [illegible]
[illegible]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جز صانع بے ہمال قیومے نیست	مصنوع بجز ہالک و معدومی نیست
در عالم حق کہ خود حقیقت ہمہ اوست	عالم ہمہ مثل نقطۂ موہومے نیست

ستودن او را سزد کہ ستایش و ستایشگر و ستودہ شدن
مصدر این ہمہ اوست و آفریدگار و آفرین این ہمہ
مشتق ازو۔ صیغ اعتباریہ با اعتباریہ اند معتبر و چون نظر
بمصادر اینہا کردہ شود ہمہ در و مستتر نکو گفت آنکہ گفت ؎

بنام آن کہ گر رنگ ست و گر بوست
بغیر از وہم نبود ہر چہ جز اوست

ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطۂ
مجال۔ و با وصف این در آرزویش دفترہا پر از قیل و
قال۔ خدایا این ہمہ سرگردانی از آن ست کہ ما در

سزاوار تعریف وہ وجود ہے جو تعریف اور تعریف کرنے
والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور اسم خالق
و موجد سب اوسی سے مشتق ہین یہ اعتباری صیغے جنکا
اعتبار کیے جاتے ہین معتبر ہین اور جب اونکے مصادر پر نظر
کیجیے تو سب اوسی وجود مین غائب ہین کسی نے خوب کہا
کہ بنام آنکہ گر رنگست و گر بوست الخ اگرچہ اوسکی ذات
کا ادراک محال اور فہم صفات احاطۂ طاقت بشری سے
خارج ہے پھر بھی اوس کی آرزو مین دفتر کے دفتر گفتگو
سے بھرے ہین خدایا یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ ہم

خودی خویش پریشان هستیم سکونے ده وازخودی
بخش که پس همه تویی وبس باقی هوس. ونقد
بیان بصرف خریداری دُرِّ دُرّی صفت ثنار آن
سخن سنجینه گوهر بحر شهود است که اصداف کالبد
انسانی بترشیح قطرات نیسانی رحمت شهود وجود او
پُر و هر قطرهٔ وجود بنی آدم بشرف هم جنسی او در مرتبه
برابر دُرِّ غوّاص اطلاق که بدریاے تقلید غوطه زده این
گوهرے روکش لعل شب چراغ بکف نه سپرد آرے او
دُرةُ التاج افسر وجود است وتاج سر هر نمودے بود
مرغ سحر خوان قلم بر شاخسار نعت بمناسبت وقت
ترانهٔ این غزل می سراید پرده هاے چشم وگوش
را به دیدن وشنیدن چون اوراق گل رنگین می سازد

اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اور اس
سے نجات دے پھر توہی تو ہے اور باقی ہوس ہے اور نقد
بیان اوس ذات کی تعریف کے دُرِّ آبدار کی خریداری
مین صرف کیا جاتا ہے جو دریاے شہود کا دُرِّ یتیم ہے
اور جسکے شہود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدفہاے
جسم انسانی پر ہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرہ وجود
بنی آدم موتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب دریا
تقلید مین غوطہ لگایا تو اوس سے بہتر اوسے کوئی گوہر رشک لعل
شب چراغ نہ ملا بیشک وہ درة التاج وجود اور سرتاج
ہر نمود بے بود ہے مرغ قلم شاخ نعت پر وقت کی مناسبت
سے یہ غزل پڑھتا اور آنکھ وکان کے پردوں کو اوسکی سننے
اور دیکھنے سے پھول کی پنکھڑیون کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جلوه گر ز طرز بیان محمد است — آرے کلام حق بزبان محمد است
آئینه دار پرتو مهر است ماهتاب — شان حق آشکار ز شان محمد است
تیر قضا هر آئینه در ترکش حق است — اما کشاد آن ز کمان محمد است
دانی اگر بمعنی لولاک وارسی — خود هر چه از حق است از آن محمد است
هر کس قسم بدانچه عزیز است میخورد — سوگند کردگار بجان محمد است
واعظ حدیث سایهٔ طوبی فرو گذار — کاینجا سخن ز سرو روان محمد است
بنگر دو نیمه گشتن ماه تمام را — کان نیمه جنبشی ز بنان محمد است
ور خود ز نقش مهر نبوت سخن رود — آن نیز نامور ز نشان محمد است
غالب ثناے خواجه بیزدان گذاشتم — کان ذات پاک مرتبه دان محمد است

وبر آل واصحاب او از حق آن باد که درحوصلهٔ وقتم مباد
اما بعد می نماید بندهٔ احقر علی انور ابن الشیخ
الکامل المکمل محب الله ورسوله امام الموحدین قرة
عیون المهتدین المؤید بتائید الربانی العالم بالعلام الصمدانی

اونکے آل واصحاب پر خدا سے وہ رحمت ہو جو میرے حوصلہ
وقت سے باہر ہے۔ حمد ونعت کی بعد بندہ حقیر علی انور ابن
شیخ کامل مکمل محب خدا ورسول پیشواے موحدین نظارۂ
چشم بندگان مؤید بتائید ربانی عالم علوم صمدانی

فخر العارفین نور المحققین ابی الانور مولانا و سیدنا و اجینا
شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الالہیۃ کاشف
اسرار النبویۃ الشیخ الکبیر صاحب القلب المنیر
مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
غوث الاتقیا ابی الاکبر مولانا و جدنا شاہ حیدر علی
قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت المنفصل من الملک و الناسوت و المتصل
بالملکوت و اللاہوت ماہر علوم المنقول و المعقول
ماہر مقاصد الفروع و الاصول مرکز دائرۃ الارشاد
محور کرۃ السداد سباح محیط الدرایت سیاح بیدار الفراست
حضرت نقی الاثر مولانا و استاذنا شاہ تقی علی قلندر
جعل الجنۃ مثواہ کہ درین زمان سعادت اوان چون
حبیب دلی و محب قلبی آغا محمد صادق حسین صفی
کہ از مخلص مریدان حضرت جدی و استاذی بودہ اند
وارد آستانہ شدند و بملاقات ذوق انگیز مسرت بخشا
ارمغان دادند روزے درمیان تذکرہ تصوف ذکر
رسالۂ تسویہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی
بمیان آوردند و بدقت مضامین آن سخن راندند
گفتم واقعی مزلۃ الاقدام عرفا است و ازینجا ست
کہ بسیارے در پے انکار آن رفتہ و از بدعت بر
شیخ تہمتہا بستہ چنانچہ در تذکرہ مرآۃ الخیال است کہ

فخر عارفین نور محققین ابو الانور مولانا و سیدنا شاہ علی اکبر
قلندر ابن کاظم اذکار الہیہ کاشف اسرار نبویہ شیخ
کبیر صاحب قلب منیر مروج اسلام مرشد انام قطب
اولیاء غوث اتقیا ابی الاکبر مولانا و جدنا شاہ حیدر علی
قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت منفصل از ملک و ناسوت متصل بہ ملکوت
و لاہوت ماہر علوم معقول و منقول ماہر مقاصد فروع
و اصول مرکز دائرۂ ارشاد محور کرہ سداد سباح محیط
درایت سیاح میدان فراست حضرت نقی الاثر مولانا
و استادنا شاہ تقی علی قلندر جعل الجنۃ مثواہ
عرض کرتا ہے کہ اس زمانۂ بابرکت میں حبیب دلی
و محب قلبی آغا محمد صادق حسین صفی مرید خاص
حضرت جدی و استادی آستانے پر وارد ہو
اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے مسرور کیا
ایک روز اثنائے تذکرہ تصوف میں رسالہ تسویہ
حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی کا ذکر ہوا۔
کہنے لگے کہ بلحاظ مضامین بہت دشوار ہے
میں نے کہا کہ واقعی عرفا کے لیے جائے
لغزش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
انکار کیا اور شیخ پر تہمتیں لگائیں چنانچہ
تذکرہ مرآۃ الخیال میں لکھا ہے کہ

این رسالہ چون از شیخ شہرت یافت و بنظر
اورنگ زیب عالمگیر رسید برآشفت و فرمود کہ شیخ
را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت اما از مریدانش
دو کس یکے شاہ محمدی و دیگرے ملا محمد قنوجی باقی
ہستند گفت اگر از مریدان او کسے مضامین رسالہ را
با شرع شریف تطابق دہد فبہا ورنہ رسالہ را
بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند۔ چہ مطالب
آن خیلے غامض بودہ اند از جملہ مطالبش این کہ
جبرئیل محمد با محمد بود و نیز گفتہ کہ جبرئیل ہر پیغمبرے
با وے بزبان خود سخن گفتہ۔ ملا محمد قنوجی کہ منصبدار
شاہی بودند از بیعت برگشتند۔ اما شاہ محمدی بجواب
نوشت کہ ردّت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ
از مقامے کہ سخن گفتہ ہنوز مارا آن مقام حاصل نشد
ہرگاہ عروج می شود تطبیق مضامین غامضہ بآیات
و احادیث کردہ خواہد شد و اگر عزم سوختن آن
رسالہ مصمم است با نقلہائے کہ بدست آیند بسوزانند
در مطبخ شاہی آتش از خانۂ فقرا متوکل بیشتر است
عالمگیر ساکت شد۔ انتہیٰ) و آرزو کردند کہ شرح آن
بطور ترجمۂ متعارفۂ رسمیہ نوشتہ آید ہر چند محرومی
این احقر ازین دولت عالی علم تصوف چندان آشکار است
کہ بہ گفتن نیاز نداشتہ باشد لیکن چون خاطر عاطر

جب یہ رسالہ مشہور ہوا اور اورنگ زیب عالمگیر کی نظر
سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر
کرو لوگون نے کہا کہ اون کی وفات ہو گئی البتہ
اون کے مریدون مین دو آدمی باقی ہین ایک شاہ
محمدی اور دوسری ملا محمد قنوجی کہنے لگا کہ اگر اونمین
سے کوئی اس رسالے کے مضامین کی مطابقت شرع
سے کر دے تو خیر ورنہ رسالہ جلا دیا جاے اور جسقدر اون کے
مرید ہون وہ بیعت توڑ دین کیونکہ اوس کے مطالب نہایت
دشوار ہین مثلاً آنحضرت صلعم کے جبرئیل دکھین کے ساتھ
تھے یا ہر پیغمبر کے جبرئیل نے اونسے اپنی زبان مین باتین کین
ملا محمد قنوجی منصبدار شاہی نے تو بیعت توڑ دی مگر شاہ محمدی
نے جواب مین لکھا کہ بیعت اسلام سے ارتداد ممکن نہین اور شیخ نے
جس مقام سے گفتگو کی میری ابھی وہان رسائی نہین بر وقت
عروج اُن مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے
کر دیجائیگی اور اگر اوس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہے
تو جسقدر اوسکی نقلین ملین جلا دین شاہی باورچی خانہ
مین فقراء متوکل کے یہان سے زیادہ آگ ہے عالمگیر
خاموش ہو رہا۔ انتہیٰ۔ آغا صاحب نے مجھسے یہ
خواہش کی کہ مین اوس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے
لکھون اگرچہ اس دولت تصوف سے میری محرومی ایسی
نہین ہے جس کے بیان کرنیکی ضرورت ہو مگر چونکہ اُنکی خاطر

گرامی پژوہندہ عزیز بود فرمان شان از راہ گوش
بدل رفت و دل را از جا برانگیخت و جنبشے در بنان
پدید آمد تا این عجالہ بفرصت عجیلہ بدین طرز جمع
کردہ آمد و رقم نامش بہ تصفیہ فی شرح التسویہ
زدہ آمد امید کہ اہل نظر اگر نکتۂ اصلاح طلب یابند
بکار اصلاح بسترند و گرنہ چشم بپوشند سے
بپوش دامن عفو بزلت من مست
کہ آبروے شریعت بدین قدر نرود

عزیز تھی لہذا اون کا حکم کانون نے دل کو پہونچایا
دل آمادہ اور انگلیان متحرک ہوگئین جس سے بہت
جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویہ
ہے مرتب ہوگیا اگر ارباب نظر اس مین کوئی
بات قابل اصلاح پائین تو درست کردین ورنہ
چشم پوشی کرین سے بپوش دامن عفو سے زلت
من مست کہ آبروے شریعت بدین قدر نرود

حسبی اللہ و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر

اللہ مجھے کافی اور میرا بہتر وکیل اور مالک و
مددگار ہے۔

ھو اللہ الذی لا الہ الا ھو و الیہ المصیر

وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی
معبود نہین اور اوسی کی طرف سب کی واپسی ہے

قولہ بسم اللہ الرحمن الرحیم

قول بسم اللہ جار مجرور متعلق بہ ابتدئ محذوف
ست و در حذف ابتداء درین مقام حکما چند فائدہ
اند کہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ اینجا
مقامیست کہ دران سواے ذکر اللہ چیزے مقدم
نباید شد۔ پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل آن کردن
ضروری شد و این مناقض مقصود می افتاد پس از
حذف عامل مشاکلت شد براے معنی تا این کہ
ابتدا شد بآن اسم حق سبحانہ چنانچہ در صلوۃ می گویند
اللہ اکبر معنی این کہ بزرگ است از ہر شی و این مقدم
مذکور نخواہد شد تا لفظ لسان مطابق مقصود جنان

بسم اللہ جار مجرور ابتدی محذوف کے متعلق ہے
اور حذف ابتدا مین یہان کئی فائدے ہین جو تحقیق مقصد
پر دلالت کرتی ہین اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہان ذکر
الٰہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہین ہونا چاہیے لہذا اگر
فعل ذکر کرتے تو اوسکا فاعل بھی لانا ضروری تھا اور
یہ مقصود کے خلاف ہوتا پس حذف عامل سے معنے
کے لیے مشاکلت ہوئی یہان تک کہ وہ نام حق سے
شروع کیا جاے جیسے نماز مین اللہ اکبر کہتے ہین
جسکے معنے یہ ہین کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور
مقدمہ مذکور نہ ہوگا جبتک باقی تلفظ قلبی مقتضی کے

نہ بود دوآن این کہ در قلب جز ذکر اللہ دیگرے نبود
پس چنانچہ تجرد ذکر حق در قلب مصلی است ہمچنین
تجرد ذکر اوست بر لسان دوم آنکہ ہرگاہ فعل
حذف کردہ شد ابتدا بلسان درست آمد در ہر دو
قول وعمل پس گویا حذف اعم از ذکر است سوم
این کہ حذف ابلغ ست زیرا کہ متکلم باین کلمہ گویا
دعوائے استیفاء بالمشاہدہ می کند از نطق بالفعل
وگویا حاجت بہ نسبت الی النطق نہ چہ کہ مشاہدہ و
حال دلالت دارند برین کہ این فعل ست وحوالہ
بر مشاہد حال ابلغ است از حوالہ بہ مشاہد نطق کذا
فی فوائد البدیعۃ لابن القیم وشروع کردن
کتاب بالتسمیہ تیمن است بہ کتاب اللہ وعمل بحدیث
رسول اللہ کہ کل امر ذی بال لم یبدأ بہ بسم اللہ
فھو اقطع او اجزم او ابتر است وہمین حدیث
در حمد ہم وارد است بہ تغیر لفظ بسم اللہ بہ حمد اللہ و
باقی عبارت یکی است پس تعارض میان حدیثین
نخواہد بود زیرا کہ ابتدائے تسمیہ محمول بر حقیقت است
وابتدائے تحمید مقول بر مجاز کہ معبر باضافی و
عرفی است وابتدائے حقیقی آنکہ آغاز شئی بود کہ
بوے شئے سابق نہ باشد وابتدائے اضافی آن کہ
ابتدائے چیزے بود کہ مقدم است بہ نسبت بعضے

مطابق نہ ہو یعنی دل مین ذکر الٰہی کے سوا کچھ نہو جیسے
محض خدا کی یاد نمازی کے دل مین ہے ویسے صرف
ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دوسرے یہ کہ جب فعل حذف
کیا گیا تو زبانی ابتدا قولاً و عملاً دونون درست
ہوئی۔ گویا حذف ذکر سے اعم ہے۔ تیسرے یہ کہ
حذف زیادہ بلیغ ہے کیونکہ یہ کلمہ کہنے والا گویا پورے
مشاہدے کا دعوےٰ کرتا ہے اور نطق کی ضرورت
نہین سمجھتا کیونکہ مشاہدہ وحال اوس کے فعل
ہونے کی دلیل ہین اور مشاہدۂ حال پر حوالہ مشاہدۂ
نطق سے زیادہ بلیغ ہے ۱۲ فوائد بدیعہ ابن قیم
اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن وحدیث سے
برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے
شروع نہ کی جاے وہ بے برکت ہے۔ اور
یہی حدیث بہ تغیر لفظ الحمد للہ حمد کے لیے بھی آئی
ہے۔ باقی مضمون ایک ہے لہٰذا دونون حدیثون
مین اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتداے تسمیہ حقیقت
اور ابتداے تحمید مجاز عرفی و اضافی پر
محمول ہے۔ ابتداے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز
شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز
نہ ہو اور ابتداے اضافی یہ کہ ایسی چیز
شروع کی جائے جو بعض سے سابق

ومسبوق بہ نسبت آخر سواء کان سابقا بجزء آخر
اصلا و عرفی آن کہ ابتدا بشئی بود کہ مقدم است بر
مقصود پس درین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
عموم و خصوص باشد۔ واگر گوئی کہ باعث برین حمل
ابتدائے تسمیہ بر حقیقی و ابتدائے حمد بر اضافی یا
عرفی چیست درصورت عکس ہم توفیق ممکن بود خواہم
گفت کہ مقصود از تسمیہ ذکر اسم ذات و تبرک و استعانت
از وست و مطلوب از حمد اثبات اختصاص جمیع
محامد بذات اوست و معلوم ست کہ ذات مقدم است
بر صفات در اثبات صفات لہذا حمل کردہ شد
ابتدائے تسمیہ بر حقیقی و ابتدائے حمد بر عرفی یا اضافی
و نیز ہمین وجہ تقدیم تسمیہ است و بدین نظر ترک کردہ شد
عطف میان تسمیہ و تحمید تا معلوم شود کہ این جا
متابعت است و اصل بسم اللہ باسم اللہ است الف
بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد و جر اثر حرف جر
بنا بر مناسبت عمل اوست و این جار مجرور متعلق بہ
ابتدی۔ محذوف ست چنانچہ مسافر ہنگام سفر
میگوید بسم اللہ یعنی ارتحل باسم اللہ و ہمچنین ہر
فاعل کہ شروع می کند بہ اسم اللہ مقدر می کند آن را
کہ گردانیدہ است تسمیہ برائے او و بعضے ابتدا بعد
بسم اللہ مقدر می کنند و وجہ قول این کہ اسم اولا اہم است

اور بعض سے مسبوق ہو خواہ کسی دوسرے جزو سے
سابق ہو یا نہو اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز سے شروع
کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
اضافی میں عموم و خصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
جائے کہ ابتدائے تسمیہ حقیقی پر اور ابتدائے حمد
اضافی یا عرفی پر حمل کرنے کی وجہ کیا ہے اس کے
خلاف بھی توفیق ممکن ہے تو میں کہونگا کہ تسمیہ سے
ذکر اسم ذات اور اوس سے تبرک و استعانت مقصود ہے
اور حمد سے کل محامد کی خصوصیت اوس ذات کے لیے
مطلوب ہے کیونکہ ذات اثبات صفات میں
صفات پر مقدم ہے اس لیے ابتدائے تسمیہ حقیقی
پر اور ابتدائے حمد عرفی یا اضافی پر قیاس کیگئی
اور اسی لیے بسم اللہ مقدم کی گئی اور اسی لحاظ سے تسمیہ و
تحمید میں عطف ترک کیا گیا تاکہ یہاں اسکی متابعت
معلوم ہو جائے اور بسم اللہ کی اصل باسم اللہ ہے
الف کثرت استعمال سے گرا دیا اور حرف جر کی اثر سے زیر اسکی مناسبت
عمل سے دیدیا گیا اور یہ جار مجرور ابتدی محذوف سے متعلق ہے جیسے
مسافر سفر کے وقت بسم اللہ کہتا ہے یعنی میں خدا کے نام سے کوچ کرتا ہوں
یوں ہی طرح جو فاعل اللہ کے نام سے شروع کرتا ہے
اس فعل کو مقدر کرتا ہے جسکے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
لہذا ابتدا بسم اللہ کے بعد مقدر کرتے ہیں مثلا کہ اسم فعل سے مقدم

از فعل زیرا کہ کفار ابتدا بہ اسماء آلہہ خود
می کردند و می گفتند باسم اللات والعزی
پس بر موحدہم واجب ست کہ قصد
کنند معنی اختصاص اسم اللہ را بہ فعل
مقدر و می تواند کہ باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوہ
برین مومن باعتقاد خود جزم کردہ است کہ فعلش شرعًا
معتد بہ نخواہد شد مگر آنکہ مصدر بذکر اللہ تعالی بود
و اللہ مہموز فاست در اصل الالٰہ بود مثل ناس کہ اصل
الاناس است ہمزہ محذوف شد و عوض آن حرف
تعریف آوردہ شد و ازین ست کہ می گویند در ندا یا اللہ
چنانکہ می گویند یا آلہ و آلہ از اسماے اجناس است
مثل رجل و فرس و واقع ست بر ہر دو معبود بحق و
باطل بعد ازان غالب شد استعمال او بر معبود بحق و
رحمن بروزن فعلان مشتق از رحم کغضبان و سکران
از غضب و سکر ہمچنین رحیم بروزن فعیل مشتق از رحم
کمریض و سقیم من مرض و سقم و ہر دو بمعنی مہربان
و رحمن مبالغہ است ازین سبب می گویند رحمن الدنیا
والآخرۃ و رحیم الدنیا و نیز میان ہر دو نسبت
عموم و خصوص ہم بودہ است و بعضے فرق میان ہر دو
چنان بیان کردہ اند کہ رحمن آن کہ از بندگان
ناراض شود اگر رحمت نہ طلبند و حاجت نہ خواہند

کیونکہ کفار اپنے معبودون کے نام سے شروع کرتے تھے کہتے
تھے کہ بنام لات و عزیٰ تو موحد پر بھی فعل مقدر سے خصوصًا
اللہ کا نام قصد کرنا واجب ہے اور ممکن ہی کہ تعلق قلم بہ کتاب کی
طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنی اعتقاد سے یقین رکھتا ہی کہ کام کا
کوئی فعل شرعًا جبتک وہ خدا کی نام سے شروع نہ کریگا قابل لحاظ
نہو گا اور لفظ اللہ مہموز فا ہے۔ اصل مین اَلْ اِلٰہ تھا
جیسے ناس اصل مین الاناس تھا۔ ہمزہ محذوف
کر کے بجاے اوس کے حرف تعریف لایا گیا
اس لیے ندا مین یا اللہ کہتے ہین جس طرح یا الٰہ
اور اِلٰہ اسم جنس ہے جیسے رجل و فرس اور
لفظ اِلٰہ اگرچہ معبود حق و معبود باطل دونون کے
لیے ہے مگر معبود برحق ہی پر زیادہ مستعمل ہوتا
ہے۔ اور رحمٰن بروزن فعلان رحم سے
مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
سکر سے۔ اسی طرح رحیم بروزن فعیل رحم
سے مشتق ہے جیسے مریض و سقیم مرض و سقم
سے اور دونون کے معنے مہربان کے ہین اور رحمن
مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمن الدنیا والآخرۃ
و رحیم الدنیا کہتے ہین نیز دونون مین عموم و خصوص
ہے اور بعضے یہ فرق بیان کرتے ہین کہ رحمن وہ ہے جو
رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندون سے ناراض ہو

ورحیم آن کہ بدہد اگر طلبند والا نہ کذا فی ترجمۃ	اور رحیم وہ ہے کہ اگر اوس سے مانگا جائے تو دے
فتوح الغیب للشیخ الدہلوی	ورنہ نہیں ایسا ہی ترجمہ فتوح الغیب شیخ دہلوی میں ہے

قولہ الحمد لمن وجد بکلّ ما وجد وسجد بکلّ ما سجد

اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتدا	جاننا چاہیے کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ حدیث مذکورہ
بحدیث بالا است و در حواشی بعضے کتب	بالا کی اقتدا میں ہے بعض حواشی کتب معقول میں
معقول است کہ اعلم ان لمطلق الافتتاح	ہے کہ حمد سے شروع کرنے کی مطلقاً دو وجہیں ہیں
بالحمد وجهين اتباع کلام اللہ المجید	اوّلاً کلام اللہ کا اتباع ثانیاً حدیث رسول اللہ صلعم
واقتداء بحدیث محمد الحمید وذکر	کی اقتدا اور ذکر بعد منافی تعلیل مطلق نہیں
البعد لاینافی لتعلیل المطلق کما نقول	مثلاً اکرمت زیداً فی السوق اور یہ یقینی
اکرمت زیدًا فی السوق وهذا ظاهر	ظاہر ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اقتدا ایک
جدًا فلا یرد ان الاقتداء لایصلح وجهًا	معنے سے درست نہ ہوئی کیونکہ ظاہر الفاظ حدیث
فان مایظهر من کلمات الحدیث هو	سے کتاب شروع کرنا تسمیہ یا تحمید ہی سے
افتتاح الکتاب بالتسمیة او التحمید فلا	معلوم ہوتا ہے تسمیہ کے بعد تحمید معلوم نہیں ہوتا
یفهم منه تعقیب الحمد بالتسمیة انتهی	انتہی۔ اور حمد کے لغوی معنے تعریف کرنے کے
وحمد در لغت بمعنی ستودن ست و در اصطلاح هو	ہیں اور اصطلاحی یہ کہ زبان سے جمیل اختیاری
الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمة	کی تعریف کی جاوے وہ نعمت ہو یا غیر نعمت۔
کان او غیرها و مراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظاہر	اور ثنا وہ ہے جو بقصد تعظیم ظاہر و باطن ہو لہذا
و باطن بود پس وارد نمیتواند شد کہ این تعریف جامع	یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ تعریف جامع و مانع
نیست نہ مانع اما عدم مانعیت پس بسبب صدق او	نہیں ہے عدم مانعیت تو اس لیے کہ وہ تمسخر و استہزا پہ
بر سخریہ و استہزا و از قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج	بھی صادق آتی ہے اور قید زبان سے خدا کی خود اپنی تعریف
شد چہ کہ او منزہ از لسان است پس یا تاویل کردہ شود	نکل گئی کیونکہ وہ زبان سے منزہ ہی تو یا تاویل کیجائے

که تعریف بجمال انسان است نه حمد مطلق یا این که
مراد از زبان مبدء تعبیر است مطلقاً و مراد از اختیار
آن ست که نه باشد باختیار غیر چنانکه آن مفهوم
عرف است پس وارد نمی شود که حد حمد شامل نیست
حمد خدا را بر صفات قدیمه او مثل قدرت که او اختیاری
نیست زیرا که صفات ازلیه اند و اختیاری مسبوق
بالاراده است و آن مرتبه حادث است پس مورد
حمد زبان است صرف و متعلق او عام که نعمت باشد
یا غیر آن و مورد شکر عام است زبان باشد یا غیر
و متعلق او خاص که نعمت صرف است پس حمد
اعم باعتبار متعلق است و اخص بحسب المورد و شکر
بالعکس و ازین تصادق هر دو ثابت شد در ثنا
بلسان در مقابلهٔ احسان و تفارق آن در صدق
حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
فقط بر ثنا بالجنان در مقابلهٔ احسان و الف و لام
در الحمد برای جنس است چه متبادر از الف و لام
مطلق همین جنسی می شود و استغراقی و عهد ذهنی و
خارجی هم می تواند بود و آوردن لفظ الله برای
استحقاق اوست بجمیع محامد و خالق و رازق و مثلها
نه گفت چرا که ازان توهم استحقاق با اختصاص میشود
یعنی آنکه سزاوار جمیع محامد بندگان خداست

کہ تعریف بجمال انسان ہے نہ حمد مطلق یا یہ کہ زبان سے
محض مبدأ تعبیر مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
اختیار میں نہ ہو جو عام طور پر مشہور ہے تو یہ اعتراض نہ ہوگا
کہ حد حمد خدا کے صفات قدیمہ پر شامل نہیں ہے جیسے
قدرت جو اختیاری نہیں ہے کیونکہ صفات ازلی ہیں
اور اختیاری مسبوق بالارادہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
غیر زبان اور اس کا متعلق خاص ہے جو صرف
نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور بلحاظ مورد خاص
ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
دونوں ثابت ہوئے زبانی تعریف بمقابلہ احسان
اور اس کا تفارق صرف صدق حمد میں وصف پر بعلم و شجاعت
اور صدق شکر صرف ثنا قلبی پر بمقابلہ احسان ہوا
اور الحمد میں الف و لام جنسی ہے کیونکہ الف لام عموماً
جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و عہد ذہنی و خارجی
بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے لایا گیا کہ وہ
تمام تعریفوں کا مستحق ہے خالق و رازق
وغیرہ نہیں کہا جس سے مخصوص استحقاق
کا وہم ہوتا معنے یہ ہوے کہ بندوں کی
تمام تعریفوں کے لایق وہ خدا ہے

که با هر موجود موجود است و با هر مسجود مسجود چه که اشیاء چه خارجیه و چه ذهنیه و چه کلیه و چه جزئیه و چه جواهر و چه اعراض بالبداهت مشتمل اند بر چیزے که بآن چیز یکے از دیگرے در احکام و آثار مختصه در مواضع تحقق خود ممتاز اند و تعبیر ازان گاہے به ماهیات و گاہے به تعینات و گاہے به وجودات خاصه می نمایند و صوفیه می فرمایند که به عین الیقین و حق الیقین که نهایت مرتبه کشف است معلوم است که این همه اشیا چنانچه در وجودات خاصه باهم افتراق و امتیاز دارند همچنین در امرے واحد که در حقیقت منشاء انتزاع وجود بمعنی کون و حصول است درین اشیاء و منشاء ترتب احکام و آثار اینها همان امر است اشتراک دارند پس اوست که متعین شد باین تعینات و مقید گشته باین تقیدات و ظاهر شد درین مظاهر و اوست حقیقة الحقایق و ذات الٰهی تعالی شانه و این همه تعینات ظهور شیون و کمالات ذاتیه وے اند و این همه احکام و آثار مقتضیات همان شیون و کمالات صوفیه گویند که ذات مقدس خود را به صور مختلفه ظاهر می کند و در صور و شیون و صفات خود را که در مرتبه تعین اول و ثانی دیده و دانسته است

جو ہر موجود کے ساتھ موجود اور ہر مسجود کے ساتھ مسجود ہے کیونکہ اشیاء خارجیه و ذهنیه و کلیه و جزئیه و جواهر و اعراض بدیهی اوس چیز پہ شامل ہین جس سے وہ باہمدگر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع ثبوت مین ممتاز ہین اور جنھین کبھی ماہیات کبھی وجودات خاصه کہتے ہین حضرات صوفیه فرماتے ہین که عین الیقین و حق الیقین یعنی انتہاے مرتبۂ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزین جس طرح وجودات خاصه مین باہم ممتاز ہین اوسی طرح اوس ایک امر مین مشترک ہین جو حقیقتاً ان مین انتزاع وجود بمعنی کون و حصول کا اور ان کے احکام و آثار مترتب ہونے کا منشاء ہے وہی ان تعینات سے متعین اور ان تقیدات سے مقید اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور وہی حقیقة الحقائق اور ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون و کمالات ذاتیه کے ظہور ہین اور یہ احکام و آثار اونھین شیون و کمالات کے مقتضیات ہین صوفیه کہتے ہین کہ ذات مقدس اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و صفات کی صورتون مین جنھین مرتبۂ تعین اول و ثانی مین دیکھا اور جانا ہے

ظاہر می کند و ہویدا می سازد و سر درین آنست
کہ نمی خواہد کہ غیر او بہ وجود و توابع وجود متصف
شود و بہ مقتضائے غیرت وحدت و واحدیت
می خواہد کہ صفات و افعال و آثار ہمہ بوے منسوب
گردند و ہمہ وے را باشند تا غیر او را دوست ندارند
و بہ غیر او محتاج نہ گردند ؎

ظاہر کرتی ہے اور اس مین راز یہ ہے کہ وہ کسی غیر
کا وجود و توابع وجود سے موصوف ہونا نہین چاہتی
بلکہ بمقتضائے غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہتی
ہے کہ صفات و آثار و افعال سب اوسی کی طرف
منسوب ہون تاکہ اوس کے سوا نہ کسی کو دوست
رکھین اور نہ کسی کے محتاج ہون ؎

غیرتش غیر در جہان نگذاشت
لاجرم عین جملہ اشیا شد

غیرتش غیر در جہان نہ گذاشت
لاجرم عین جملہ اشیا شد

پس اشیا را بہ اعتبار تلبس بہ تعینات و تقیدات
و ترتب احکام و آثار مختصہ چنانچہ با یک دیگر
غیریت واقعی ست با مرتبہ اطلاق ذات او تعالی
عینیت محض است باہم نیز اتحاد صرف است و
اما ذات مطلقہ پس در مرتبہ ظہور و تلبس و تعینات
عین اشیا است چنانچہ در مرتبہ بطون و اطلاق
غیر اینہا است وهذا معنى قول الشيخ الاكبر
في الفتوحات الرب حق والعبد حق فما
ادري من المكلف وقوله الحق المنزه
هو الخلق المشبه انتهى و تصویر ظہور ذات
مطلق درین مظاہر و تصور او باین اطوار چنانکہ
برین طائفہ علیہ مکشوف شد و ایشان بیان
فرمودہ اند این است کہ او سبحانہ وجود صرف و ہستی

تو اشیا کو تعینات و تقیدات کے لگاؤ اور ترتب احکام
و آثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے
سے غیریت واقعی ہے مرتبہ اطلاق ذات حق سے
عینیت محض ہے آپس مین بھی اتحاد صرف ہے
لیکن ذات مطلق تو در مرتبہ ظہور و تلبس و تعینات
مین عین اشیا ہے جس طرح مرتبہ بطون و اطلاق
مین غیر ہے۔ یہی فتوحات مین حضرت شیخ اکبر
بھی فرماتے ہین کہ خدا حق ہے اور بندہ حق پھر
معلوم نہین کہ مکلف کون ہے۔ یا یہ کہ حق منزہ
خود ہی خلق مشبہ ہے انتہی اور ان مظاہر
مین ظہور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار
مین اوس کا تصور جو اس گروہ عالیہ پر منکشف
ہوا اور انھون نے بیان فرمایا یہ ہے کہ حق تعالی وجود صرف اور ہستی

مطلق است و او را مراتب بسیار ند اول مرتبہ
او مرتبہ لاتعین و ذات بحت است و این مرتبہ
فوق جمیع مراتب شیون و کمالات ذاتیہ است
و فوق جمیع اعتبارات و تقیدات و ازین مرتبہ تعبیر
بمرتبہ لابشرط شئ و اول الاوائل و مبدء المبادی
می کنند و چنانچہ موجودیت این مرتبہ بذاتہ است
امتیاز او از ما عداے او کہ عدم است نیز بذاتہ است
چنانچہ امتیاز نور از ظلمت بذاتہ است پس وجود
او بمعنی ما بہ الموجودیت نیز عین او ست پس وے
سبحانہ فی ذاتہ امرے متحصل و متعین است چنانچہ
شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابہام و عدم
تحصل کہ از خواص کلیت است دران بارگاہ بار
نہ یابد و الا نہ در تحصیل خود چنانچہ از لوازم کلیہ است
محتاج بامرے محصل و معین باشد و احتیاج سمات
حدوث و امکان است و فیہ ما فیہ کما سیاتی
و اما تسمیہ این مرتبہ بلاتعین پس باعتبار قطع نظر
از تعینات زوائد است بمعنی این کہ ہیچ یکے
ازین تعینات زوائد دران مرتبہ ملحوظ و معتبر نہ
و اما تلبس او بہ یکے ازین تعینات وجوبی باشد
آن تعین یا امکانے از لوازم مرتبہ ظہور ذات
بحت است قال الشیخ ابراہیم الکردی

مطلق ہے جس کے بہت سے مرتبے ہیں پہلا
مرتبہ مرتبۂ لاتعین و ذات بحت ہے جو کل مراتب
شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
تقیدات سے بلند ہے جسے مرتبہ لابشرط شے و
اول الاوائل و مبدء المبادی کہتے ہیں اور جس
طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اوسی طرح اوس کا
امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
نور ظلمت سے بذاتہ ممتاز ہے تو اوس کا وجود
بمعنی ما بہ الموجودیت بھی اوس کا عین ہے پس
حق سبحانہ بذاتہ ایک امر متحصل و متعین ہے
جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہو اور ابہام اور
عدم تحصل یعنی خواص کلیت کا وہان گذر نہیں ورنہ
وہ اپنے حصول مین ایک امر محصل و معین کا جو
لوازم کلیہ سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج علامت
حدوث و امکان سے ہے اور اس مین جو اعتراض
ہے وہ عنقریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
کو باعتبار تعینات زائدہ سے قطع نظر کے
لاتعین کہتے ہین جس کے یہ معنے ہین کہ ان مین
سے کوئی اوس مین معتبر نہین مگر اوس کا
تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ وجوبی ہو یا
امکانی اوسکے لوازم ظہور سے ہے شیخ ابراہیم کردی

في جلاء الفهوم اعلم ان ذات البحت مرتبة	جلاء الفہوم مین لکھتے ہین کہ ذات بحت کل مقابلات
متعالية عن جميع المقابلات بمعنى انها	سے خالی ہے یعنی بلحاظ عقل ان مین سے کسی کا
ليست عين هذا ولا عين ذالك في اللحاظ	عین نہین - یہ مطلب نہین کہ وہ معًا اوس سے
العقلي لا بمعنى انها منفكة عنها معًا فانها	منفک ہے کیونکہ اوس کا دو نقیضون سے خالی
مستحيل خلوها عن النقيضين في بين الواقع	ہونا دشوار ہے انتہے - محقق جامی نقد النصوص
انتهى قال المحقق الجامي في نقد النصوص	مین لکھتے ہین کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
فيمكن بالنظر الى كل تعين حادث للوجود	کہ وجود اوس سے علیحدہ ہو اور دوسرا تعین
ان ينسلخ الوجود عنه ويتعين تعينا اخر	مقرر ہو اور پہلا تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
وينعدم التعين الاول اذ نفس التعين	نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقایق
هو الواجب الوجود الحق الساري في	مین ساری ہے نہ تعین اول انتہے پھر حاشیہ
الحقايق لا التعين الاول انتهى ثم قال	مین لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اوس کے
في الحاشية وهذا التعين الواجب انما	مراتب مین ظہور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
هو شرط لظهوره سبحانه في المراتب لا لتحققه	کے لیے ورنہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
في ذاته والا لزم ان ينقلب الواجب ممكنا	انتہے اگر یہ کہین کہ ذات بحت ومبدء المبادی
انتهى اگر گوييد كه ذات بحت ومبدء المبادی اگر	کے فی ذاتہ متعین وجزئی حقیقی ہونے سے
في ذاته متعين وجزئی حقيقی است تكثر وتعدد او	اوس کا تکثر وتعدد باعتبار تلبس بہ تعینات
باعتبار تلبس به تعينات زوائد متصور نه شود زيراكه	زائدہ متصور نہ ہوگا کیونکہ تکثر وتعدد خارجی
تكثر وتعدد خارجی از خواص كلی است كما بين في	خاصہ کلی سے ہے جو بجاے خود بیان ہوا تو مین
موضعه گويم تحقيق آن ست كه مناط كليت ظليت	کہونگا کہ تحقیق یہ ہے کہ دارو مدار کلیت ظلیت
است يعنی كلی آن ست كه ظل كثيرين است و	پر ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہو اور اوس سے
متفرع ازانها نه آن كه كثيرين ظل او باشند و	متفرع نہ یہ کہ کثیرین اوس کے ظل ہون

این جا ہمہ کثرت ظلال مبدء المبادی اند و منتزعات
انداز و نہ او ظل آنہا است و منتزع از انہا پس صرف
تکثر و تعدد منافی جزئیت نہ شود آیا نمی بینی کہ ہیولے
در جمیع عناصر ساریست ہمچو سریان کلی در افراد
خود حالانکہ شخص واحد و جزئی حقیقی ست کما ھو
مشروح فی موضعہ و نیز اہل معقول تصریح می نمایند
کہ این عبارات ثلثہ یعنی لابشرط شئی و بشرط لا شئی
و بشرط شئی چنانچہ در کلیات جاری اند در جزئیات
نیز جاری اند پس باوجود جزئیت حقیقی تطور اول الاوائل
باین اطوار باعتبار تعینات زوائد بر ذات مستبعد
نہ باشد و مستلزم ابہام نہ بود واللہ اعلم
کاتب الحروف گوید کہ حق ہمان ست کہ بعضے از
اہل کشف و شہود می فرمایند کہ آن ذات نہ کلی ست
نہ جزئی دلیلش انچہ فہمیدہ ام این است کہ عدم
کلیت او ظاہر است مگر عدم جزئیت نہ بدین معنی
ست کہ فی نفسہ متعین نیست چہ کہ ہر چہ در واقع
نفس الامر متاصلاً ہستی محض است ناگزیر متعین
خواہد بود بلکہ بدین معنی است کہ بہ چنین تعین کہ در
جزئیات انواع می باشد متعین نیست کہ موجب
امتیاز و انحیاز از دیگر متعینات واقع می گردد پس
ذات حق اگرچہ در مرتبہ خود بنفسہ متعین است

اور یہان یہ تمام کثرت ظلال مبدء المبادی اور
اوس سے منتزع ہین نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
اور اوس سے منتزع ہے لہذا محض تکثر و تعدد
جزئیت کے منافی نہین دیکھو ہیولے کل عناصر
مین ساری ہے جیسے کلی اپنے افراد مین حالانکہ
شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جو بجائے خود بیان
ہو چکا نیز اہل معقول کے نزدیک یہ تینون
مراتب یعنی لابشرط شئے و بشرط لا شئے و بشرط
شئے جس طرح کلیات مین جاری ہین اوسی
طرح جزئیات مین بھی تو باوجود جزئیت حقیقی
اول الاوائل کا ان تطورات سے تطور باعتبار تعینات
زوائد بر ذات بعید نہین اور نہ مستلزم ابہام واللہ اعلم
کاتب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
اہل کشف و شہود فرماتے ہین کہ وہ ذات کلی و جزئی
نہین ہے جس کی دلیل میرے خیال مین یہ ہے کہ
اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
مطلب یہ نہین ہے کہ فی نفسہ متعین نہین ہے کیونکہ
جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ یہ مطلب
ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات مین ہوتا
ہے متعین نہین ہے جو اور متعینات سے امتیاز کا
سبب ہوتا ہے لہذا ذات حق اگرچہ اپنے مرتبہ مین فی نفسہ متعین ہے

مگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین نیست کہ تعینات عالم در جنب وے تاصلاً متحاز واقع گشتہ باشند زیراکہ ضروریست کہ وجود حقیقی فی نفسہ چنین نبود کہ بسبب آن تعدد تاصلی در واقع متحقق شود و مراد من از تعدد تعددیست کہ از تجویز یکے و دیگرے غیر وے کہ ہر دو تشخصاً متباین و از دیگر ممتاز باشد حاصل می شود چنانکہ میان زید و عمر یا جان و تن بودہ است چراکہ غیر این جا فی نفسہ معدوم است لاجرم حضرت وجود حقیقی احدی العین و واحدی الذات است کہ تمامہ فضاے غیر متناہی واقع و نفس الامر حقیقی از ان یکتاے بے ہمتا پر است و خود او ست وہمہ وہمان ست واقع و نفس الامر حقیقی و از ین جا مبرہن شد کہ حضرت وجود حقیقی از قبیل ہویات واجبیہ مفروضہ این گونہ نمی تواند شد زیراکہ تعدد آنہا بقول خودش بجہت ہذا غیر ہذا حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً بودہ از یکدیگر متباین و متحاز می باشد و در مرتبہ یا زماندہ در حد مرتبہ دیگر گام زدن نمی تواند پس از ین جا دیدہ شد کہ آن عروس رعناے اطلاق بچندین اداے دلربایانہ جلوہ گر است اول آنکہ خود بخود ناگزیر بود دناگزیر باید دوم نہ گاہے نیست بود و نہ گاہے نیست

مگر اور تعینات عالم سے ممتاز نہین یعنی ایسا نہین ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنب وجود مین تاصلا متحاز واقع ہوے ہون کیونکہ ضروری ہے کہ وجود حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تعدد تاصلی واقعی ثابت ہو تعدد سے میرا مطلب وہ تعدد ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے جو تشخصاً متباین و ممتاز ہون حاصل ہوتا ہے جیسے زید و عمر کیونکہ یہان غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا حضرت وجود حقیقی ضرور احدی العین و واحدی الذات ہے جس سے تمام فضاے غیر متناہی و نفس الامر حقیقی پر ہے اور سب خود وہی حقیقتاً ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ ہویات واجبیہ مفروضہ این گونہ کی طرح نہین ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے اون کا تعدد ایک نہ ایک جہت سے حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے دوسرے مرتبے مین قدم نہین رکھ سکتا لہذا معلوم ہوا کہ اوس مین اتنی صفتین پائی جانا ضروری ہین اول یہ کہ خود بخود ناگزیر و ضروری ہو۔ دوسرے نہ کبھی نیست ہو نہ کبھی نیست ہو سکے۔

شدن تواند سوم نہ بچیزے عارض شدہ ونہ بچیزے
درآمدہ چہارم نہ اورا صفتے ست نہ او صفت دیگرے
پنجم غیر ورا ہستی نیست ششم واحدی الذات
احدی العین است ہفتم نہ از قبیل عقول و نفوس ست
ونہ غیر ازینہا لیس کمثلہ شیٔ شان اوست ولم
یکن لہ کفوا احد حال اوست الغرض ہمین نکتہ است
کہ اثبات توحید واجب الوجود بر اصول متفلسفین و
متکلمین خیلے دشوار می شود بخلاف اصول اہل حق
حیث یقولون الوجود ھو الواجب والواجب
ھو الوجود ای الحقیقی لا المصدری کہ جملہ
اشکالات کہ از سر غیریت وارد اند حاجت ایراد ندارند و
محتاج برفع نیند بالجملہ چنانچہ بلا تشبیہ تعینات صور
علمیہ نفس در ضمن تعین نفس می باشند تعینات عالم
باسرہا من اولہا الی آخرہا در ضمن تعین ذاتی
حضرت حق است نہ مضاہی و مقابل و مباین
از و در جنب وے واقع العیاذ باللہ منہا اصل تخم
اشراک باللہ ہمین است لیکن تسہیلا للعوام در پردہ
استخفاف عبارت آن امر مبین گشتہ نادانان
برعکس آن فہمیدند توحید را شرک و شرک را توحید
نمودند نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن
سیئات اعمالنا باز مراتب گوش دار کہ مرتبہ ثانیہ

تیسرے نہ کسی چیز سے عارض ہوا اور نہ کسی مین در آیا
ہو چوتھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
صفت پانچوین اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو
چھٹے واحدی الذات احدی العین ہو ساتوین
عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہو لیس کمثلہ
شیٔ اوس کی شان ہو اور لم یکن لہ کفوا
احد اوس کا حال غرض اسی نکتہ سے توحید
واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کے کہ اون کے
نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
یعنی حقیقی نہ مصدری کہ تمام اعتراضات جو بخیال
غیریت وارد ہوتے ہین اون کے وارد کرنے اور دفع
کرنے کی ضرورت نہین غرضکہ جیسے بلا تشبیہ تعینات
صور علمیہ نفس ضمن تعین نفس مین ہوتے ہین
ویسے تمام تعینات عالم بھی اول سے آخر تک
ضمن تعین ذاتی حق مین ہین نہ کہ اوس کے
مباین و مقابل یا اوسمین واقع نعوذ باللہ اصل شرک
کی جڑ یہی ہے مگر عوام کی آسانی کے لیے جو آسان
عبارت مین ظاہر کیا گیا تو ناسمجھون نے اوس کے
خلاف سمجھکر توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نعوذ
باللہ اب پھر بیان مراتب سننا چاہیے دوسرا مرتبہ اسکا

تنزل وسیت علماً بشان کلی جامع مرشیون الٰہیہ
وکونیہ بآن طریقہ کہ خودرا باین شان کلی بداند
وصور علمیۂ ذات متلبس بآن شان کلی مراد احاضر
شوند واین مرتبہ مسمی است بحقیقت محمدی و وحدت
وتعین اول وحضرت اجمال کہ فوق او مرتبۂ لاتعین
است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
بحت باعتبار تلبس وی بشان کلی جامع ومرتبۂ
ثالث تنزل وسیت علماً بتفاصیل این شان
کلی بآن طریقہ کہ خودرا دراین ہمہ شیونات الٰہیہ و
کونیہ کہ دران شان کلی اندراج داشتند بتفصیل
بداند واین را التعین ثانی وواحدیت وحضرت تفصیل
وباطن وجود گویند وشیون ذاتیہ سبحانہ
دو قسم اند یکے فعلیہ وجوبیہ ہمچو وجوب وقدم و
غناے ذاتی ودیگر انفعالیہ امکانیہ ہمچو حصول و
خواص وتعینات شخصیہ پس وی تعالی شانہ متلبس
بہ شیون فعلیہ در مرتبۂ اجمال کہ مرتبۂ وحدت
است مسمی است باسم اللہ وآن مرتبہ مرتبۂ الوہیت
است ودر مرتبۂ تفصیل کہ مرتبۂ واحدیت است
مسمی است باسماے حسنیٰ وآن مرتبۂ اسماء وصفات
است وہمچنین متلبس بشیون انفعالیہ در مرتبۂ
وحدت معبر است باعیان ثابتہ وحقایق ممکنات

تنزل علمی ہے بشان کلی جامع تمام شیون الٰہیہ
وکونیہ کا اس طرح کہ خود کو اوس طرح جانے اور صور
علمیہ ذات اوس شان کلی سے متلبس اوس کے
لیے حاضر ہون اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدیہ
و وحدت وتعین اول وحضرت اجمال ہے جس کے
اوپر مرتبۂ لاتعین ہے تو حقیقت محمدی عبارت
ذات بحت سے ہے باعتبار اوس کے شان کلی جامع
سے تلبس کے اور تیسرا مرتبہ اوس کا علمی تنزل ہے
اس شان کلی کی تفصیلات مین اس طرح کہ اپنے
آپ کو ان تمام شیونات الٰہیہ وکونیہ مین جو اوس مین
مندرج تھین بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
و واحدیت وحضرت تفصیل وباطن وجود کہتے ہین
اور اوس کے شیون ذاتیہ دو طرح پر ہین ایک فعلیہ
وجوبیہ جیسے وجوب وقدم وغناء ذاتی اور دوسرے
انفعالیہ امکانیہ جیسے حصول وخواص وتعینات
شخصیہ پس حق تعالی متلبس بہ شیون فعلیہ مرتبۂ اجمال
یعنی وحدت مین مسمی بہ اللہ ہے اور وہ مرتبہ
مرتبۂ الوہیت ہے اور مرتبۂ تفصیل یعنی واحدیت
مین مسمی بہ اسماے حسنیٰ جو اوس کے اسماء وصفات
کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس بشیون انفعالیہ مرتبۂ وحدت
مین معبر بہ اعیان ثابتہ ہے اور حقایق ممکنات

درمرتبۂ واحدیت بہ ہیئت مجموعی خود مسمی است
بہ نفس الامر پس ہر چیز کہ در اوست از موجودات
نفس الامریست واگرنہ از قبیل انیاب واغوال است
ومرتبۂ رابع تنزل ویست عیناً یعنی در مرتبۂ ظہور
احکام وآثار ہر صورت و وے را باین اعتبار
وجود منبسط ونفس کلی ونفس رحمانی وہیولی الکل
وظاہر وجود گویند صوفیہ می فرمایند کہ وجود منبسط
اول تعین وی است عیناً چنانچہ حقیقت محمدی
تنزل اوست علماً واوست امر مشترک در جمیع کائنات
ومنشاء وجود بمعنی کون وحصول واشتراک
مبدأ المبادی در انہا بواسطۂ ویست پس وے
مظہر اول ذات بحت است وکائنات مظہر ثانوی
وے ونزد ایشان خارج عبارت ازین مرتبہ
است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است در او از
موجودات خارجی ست ومرتبۂ خامسہ تنزل ویست
درین منبسط بہ تفصیل جمیع شیونات ذاتیہ بر طبق
تعین ثانی علمی واین مرتبہ مسمی است بہ شخص اکبر
وانسان کبیر واین تعین ثانی ویست عیناً چنانچہ
مرتبۂ واحدیت تعین ثانی ویست علماً پس
ظہور وی سبحانہ در وجود منبسط بشیون فعلیہ وجوبیہ
مسمی است بہ تجلی اعظم وآن موہبتے خاص است

مرتبۂ واحدیت مین اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
کہلاتے ہین تو اوس مین جو چیز موجودات سے ہے
وہ نفس الامری ہے ورنہ لغو وفضول ہے اور چوتھا
مرتبہ اوس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
احکام وآثار کے مرتبۂ ظہور مین اس اعتبار سے اوسے
وجود منبسط اور نفس کلی ونفس رحمانی وہیولی کل
وظاہر وجود کہتے ہین حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ
وجود منبسط اوس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
حقیقت محمدی اوس کا علمی تنزل ہے اور وہی کل
کائنات مین امر مشترک اور منشاء وجود بمعنی کون و
حصول ہے اور مبدء المبادی کا اشتراک اون مین اوسی
کی واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بحت کا مظہر اول ہے
اور کائنات اوس کے مظہر ثانی اور ان کے نزدیک
خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے تو جو چیزین اوس مین
ظاہر ہوئین وہ موجودات خارجی ہین اور پانچوان
مرتبہ اوس کا تنزل ہے اس منبسط مین بہ تفصیل
کل شیونات ذاتیہ دوسرے تعین علمی ہی اور اس مرتبہ کا نام
شخص اکبر وانسان کبیر ہے اور یہ اسکا دوسرا تعین عینی ہے
جیسے مرتبۂ واحدیت اوس کا دوسرا علمی تعین ہے
تو اوس کے وجود منبسط مین ظہور کو شیون فعلیہ
وجوبیہ تجلی اعظم کہتے ہین اور وہ موہبت خاص ہے

جامع مر جمیع شیون فعلیه را که ظاهر شده است
بسبب تجلی ذات بحت در حاق وسط وجود منبسط و
حاکی است از مرتبۂ الوہیت و این اول ظہور ذات
بحت است در وجود منبسط و قاہر است بر جمیع
ظہورات دیگر و ہمچنین است مسمی باسم الله و نزد صوفیه
انزال وحی و بعث رسل متعلق به اوست و ظہور رب
سبحانه در ان وجود منبسط به شیون انفعالیۂ امکانیۂ
عالم کائنات است که شامل است تنزلات ثلثه
امکانیه یعنی عالم ارواح و عالم مثال و عالم شہادت
را و بیان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
صور کونیه خارجیه تماما حاکی اند در مرتبۂ اعیان
ثابته علمیه معنی این که ہمان اعیان ثابته ماہیات
آنہا اند که بصور خود ہا در حضرت علم بوجود منبسط ظاہر
شده اند بصور خارجیه خود ہا و مصدر آثار گشته
در رنگ آنکه چون کسی زید را که در خارج موجود است
تعقل کند پس زید در یک حالت ہم در خارج است
و ہم در ذہن اما در یک طرف بوجود عقلی و در طرف
دیگر بوجود خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر
الاعیان ما شمت رائحة الوجود آن ست که
شیون انفعالیه بجہتے که مسمی اند باعیان ثابته
فی العلم یعنی بجہت حضور علمی حظے از وجود خارجی نیافته اند

کل شیون فعلیہ کی جامع جو بسبب تجلی ذات حاق
وسط وجود منبسط مین ظاہر ہوئی اور مرتبۂ الوہیت
سے مخبر ہے اور وجود منبسط مین ذات بحت کا پہلا
ظہور ہے جو اور ظہورات پر قاہر ہے جسے الله کہتے
ہین صوفیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسول بھیجنا
اوسی کے متعلق ہے اور اوس کا ظہور اوس وجود منبسط
مین شیون انفعالیہ امکانیۂ عالم کائنات ہی جو تینون
تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
عالم شہادت کو شامل ہے جن کا بیان بجاے خود
مذکور ہے تو تمام صور کونیہ خارجیہ مرتبۂ اعیان
ثابتہ علمیہ مین اس معنی سے مخبر ہین کہ یہی اعیان ثابتہ
اون کی ماہیات ہین جو حضرت علم مین اپنی صورتون
سے بوجود منبسط اپنی صور خارجیہ سے ظاہر اور
مصدر آثار ہوے مثلاً زید موجود فی الخارج کا تعقل
کیا جائے تو زید ایک ہی حالت مین خارجاً بھی ہے
اور ذہناً بھی مگر ایک طرف بوجود عقلی ہے اور
دوسری طرف بوجود خارجی تو شیخ اکبر کے
مقولہ الاعیان ما شمت رائحة الوجود
کا مطلب یہ ہے کہ شیون انفعالیہ بحیثیت
اعیان ثابتہ کہلانے کے علم مین ہین یعنی
بسبب حضور علمی موجودات خارجی نہین ہین

زیراکہ این متصور نیست مگر بہ انفکاک وخروج آنہا
از مرتبۂ علم واین محال است کہ جہل او تعالے لازم
می آید تعالی عن ذالک علوا کبیرا وامانفی تحقق
خارجی از اعیان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
خارجی را از عالم چنانچہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
از ہیچ عاقلے نباید کہ انکار بداہت است چہ جائے
شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان ہمان ست کہ مذکور
شد واما تشبیہ دادن بعض صوفیہ عالم را بصور تراثیہ
در مرآت یا بدائرۂ متوہمہ از نقطہ جوالہ کہ آن وجود
خارجی اصلا بہرۂ ندارند ہمچنین قول بعضے ایشان
کہ در خارج وجود یکے بیش نیست وکثرت عالم محض
وہم وخیال است پس مراد ایشان ازین آن ست
کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقتے علیٰحدہ کہ
مبدأ آثار واحکام مختصہ ہر یک باشد تراشی وہم و
خیال است واین معنی خود بطور ایشان درست
است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کائنات
یکے بیش نیست کہ مبدء المبادی ست تعالی شانہ
بہتر باید دانست کہ بعضے محققین متاخرین برائے
تفہیم مراتب ظہور او سبحانہ مثالے محسوس ذکر می کنند
وآن این کہ ذات را بمنزلۂ نور بحت غیر متناہی باید
انگاشت ووجود منبسط را بمنزلۂ پردہ فروہشتہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبۂ علم سے خارج نہون متصور
نہین اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالی کا
جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
اعیان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقلمند سے نہین
ہو سکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بداہت ہے
اس سے اون کا مطلب وہی ہے جو بیان ہو چکا
اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ آئینہ والی
صورت یا نقطہ جوالہ کے وہمی دائرہ سے دیتے ہین
جو موجود خارجی نہین یا بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
فی الخارج ایک سے زائد نہین کثرت عالم محض
وہمی وخیالی ہے تو ان اقوال سے اون کا مطلب
یہ ہے کہ ہر جزء عالم کے وجود کی ایک علیٰحدہ حقیقت
ہو جو ہر ایک کے خاص احکام وآثار کا مبدا ہو یہ محض
خیال ہے اور یہ معنی خود بطور اون کے ٹھیک ہین
کیون کہ اون کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
سے زائد نہین جو مبدء المبادی ہے بعض محققین
متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
مثال بیان کرتے ہین کہ ذات کو بمنزلۂ نور بحت
غیر متناہی اور وجود منبسط کو اوسکے سامنے کا پردہ

پس آن نور و جمیع حقایق امکانیه را بمنزلهٔ
صور منقشه بران پرده و تجلی اعظم را بمنزلهٔ نقطهٔ
منفلقه دران هرگاه که این نقطهٔ فوارهٔ صفت
جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود و
توابع آن می نماید و قاهر بران صور می باشد و
آن صور به فیضان آن نور ازین نقطه متنور و مصدر
می شوند و هویات امکانی می گردند پس درین
صورت هرگاه سوی این نقطه التفات می کنم
وے را صفت علم اثبات می کنم و علی هذا دیگر صفات
باز چون بصور التفات می کنیم می یابیم که نور مفاض
زائد بران صور است که منقش دران پرده اند و چون
نظر باین نقطه می کنیم می یابیم که این جا انفلاق
پرده است و بس و این نقطه نور مجرد است غیر مخلوط
بصور بلکه از تلبس پرده نیز منزه است غایة الامر ظهور
وے نظر به افاضت آن صور منقشه بشرط این پرده
شده است پس صوفی این نقطه را نظر بذات بحت
و تجلیات وے تجلی اعظم می گوید و متکلم نظر با فاضت
وے نور را بر آن صور منقشه موجد و خالق مثلا می گوید
و حکیم نظر به بساطت این نقطه و عدم تلبس وے بپرده
و صور آن می گوید که واجب الوجود وجود مجرد است
لاجرم با هر موجود او ست و با هیچ موجود او نیست در ین جا

اور تمام حقایق امکانیہ کو اوس پردے پر بنی ہوئی
صورتوں کی طرح اور تجلی اعظم کو بمنزلہ سوراخ پردہ
سمجھنا چاہیئے کہ جب وہ نقطۂ نور فوارہ کی طرح جوش
کرتا ہے تو اون صورتوں پر نور وجود کا فیضان کرتا
اور اون پر غالب ہوتا ہے اور وہ صورتین اوس نقطہ
کے فیضان نور سے منور ہو کر مصدر آثار و ہویات
امکانی ہوتی ہین تو اس صورت مین جب ہم اوس
نقطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو اوسے صفت علم
کہتے ہین اسی طرح اور صفات بھی پھر جب صورتون
کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو نور مفاض کو صور منقشہ
پردہ سے زائد پاتے ہین اور نقطہ کو پردہ کا سوراخ ہے
نور مجرد ہے اور صورتون سے غیر مخلوط بلکہ پردہ کے
لگاؤ سے بھی منزہ ہے غرضکہ اوس کا ظہور صور منقشہ
پر افاضہ کے لحاظ سے پردہ کی وجہ سے ہے تو صوفی
اوس نقطہ کو بنظر ذات بحت اور اوس کی تجلیات کے
تجلی اعظم کہتا ہے اور متکلم بلحاظ صور پر افاضۂ نور کے
موجد و خالق کہتا ہے اور حکیم بلحاظ بساطت نقطہ
اور اوس کے پردہ اور صورتون سے بے لاگ
ہونے کے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود وجود
مجرد ہے لہذا ہر موجود و مسجود کے ساتھ
وہی ہے - اور یہان پر حرف بار

برای مصاحبت است یا برای سببیت کما قیل
پس چنانکه او تعالی سبب لمی کل است کل سبب
انی وجود او باشد و اگر از وجد وجدان گرفته شود
اشارت باشد به مضمون حدیث قدسی کنت
کنزا مخفیا و مسجود بودن او تعالی با هر سجود کنایه ازین ست که
این همه شیونات وجهات تجلیات اویند پس ساجد
آنها در حقیقت ساجد برای اوست لیکن نمی داند
ولهذا قیل ؎
اگر کافر ز بت آگاه گشتی ٭ چرا در دین خود گمراه گشتی

یا مصاحبت کے لیے ہے یا سببیت کے
لیے تو جس طرح حضرت حق سب کا سبب لمی
ہے اسی طرح سب اوس کے وجود کے سبب
انی ہوے اور اگر وجد وجدان سے لیا جاوے تو
حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا کی طرف
اشارہ ہوگا اور اوس کا ہر سجود کے ساتھ ہونا اس
سے کنایہ ہے کہ تمام شیونات وجہات اوس کے
تجلیات ہیں لہذا اونکا ساجد حقیقتًا اوسی کا ساجد ہے
مگر جانتا نہیں اسی لیے کہا گیا ہے کہ ؎ اگر کافر ز بت آگاہ الخ

قوله والصلوة والسلام علی رسوله محمد اصطفاه وانی به بقوله تعالی
اینما تولوا فثم وجه الله واجتباه وآله خیر الآل واحسن المآل

اقول و در بعضی نسخ آمده است علی خیر من
نطق به بالجمله می فرماید رحمت کامله و سلام نازل
باد بر رسول او که محمد صلعم اسم شریف اوست چنانکه
برگزیده است حق او را و آورد برای او آیه اینما
تولوا یا این که ناطق شد باو یا این که ناطق گردانید
او تعالی او را به نطق خود یا این که در آخر ثلث رابع
پارهٔ اول بوده ست یعنی هر سو که رو آرید پس آن
سو سوی اوست ۔ و اجتبا و اصطفا بمعنی مصفا
از صفات ذمیمه بشری کذا فی فردوس اللغات
و بر اولاد او که بهتر اولاد اند و نیک تر انجام ید آن که

بعض نسخوں میں علی خیر من نطق به ہی فرماتے
ہیں کہ رحمت کاملہ اور سلام اوس کے رسول پر جن کا
نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
کیا اور اون کے لیے آیت اینما تولوا نازل کی
یا یہ کہ حق تعالے نے اون سے یہ آیت فرمائی یا اونکو
اپنے اس کلام سے ناطق فرمایا یا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارۂ اول میں ہے یعنی جس طرف منہ کرو وہ سمت اوسی
کی جانب ہے اور اجتبا و اصطفا کے معنی صفات ذمیمہ
بشری سے صاف ہو چکے ہیں فردوس اللغات اور ان کی
اولاد پر جو بہترین اولاد اور نیکترین انجام ہیں ـــ

الصلوة هی الدعاء ای طلب الرحمة واذا	صلوۃ بمعنی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اللہ
اسندت الی اللہ تجردت عن معنی	کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجائے معنی طلب
الطلب ویراد به الرحمة مجازا او حسن	مجازا اوس سے رحمت مراد لی جاتی ہے یا اللہ کی طرف
الثناء من اللہ علی رسوله کذا فی القاموس	سے اوس کے رسول پر حسن ثنا ۱۲ قاموس اور مشہور بھی
ومشهور نیز همین است که صلوة لغتاً در معنی دعا است	یہی ہے کہ صلوۃ لغتاً دعا اور شرعًا ارکان مخصوصہ
وشرعًا در ارکان مخصوصه وصلوة به نسبت	کے معنی میں ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا
عبد دعا است وبه نسبت حق رحمت بدلیل	کہی جائیگی اور حق کی طرف منسوب کرنے سے رحمت
قوله تعالی اولئك علیهم صلوات من	بدلیل آیہ کریمہ اولئك علیهم صلوات الخ اور ملائکہ
ربهم ورحمة وبه نسبت ملائکه استغفار گو نظر	کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ بہ نظر آیہ کریمہ
به آیه کریمه انا فتحنا لك فتحا مبینا لیغفر	انا فتحنا لك الخ آنحضرت صلعم کے سب اگلے پچھلے
لك اللہ ما تقدم من ذنبك وما تاخر	گناہ معاف ہیں مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے
گناه آنحضرت مقدم ومؤخر همه معاف اند لیکن	اور جنات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح تفسیر
مراد استغفار است از خیال گناه ونسبت با جنات	کشاف میں اول سورۂ بقر میں ہے کہ حقیقت صلوۃ
تسبیح وفی الکشاف فی اول سورة البقر	تحریک الصلوین ہے اور ارکان مخصوص سے موسوم ہونے
ان الصلوة حقیقتها تحریك الصلوین	کی وجہ بھی تحریک الصلوین ہے اور دعا
سمیت الارکان المخصوصة بها لتحریك	کو صلوۃ اس لیے کہتے ہیں کہ دعا مانگنے والا بوجہ
الصلوین فیها وسمی الدعاء صلوة تشبیها	اپنے خشوع کے نمازی سے مشابہ ہوتا ہے
للداعی بالمصلی فی تخشعه فیکون الصلوة	لہذا صلوۃ دعا میں استعارہ اور ارکان
فی الدعاء استعارة وفی الارکان حقیقة	میں حقیقت یا مجاز مرسل ہے۔ انتہے
او مجازا مرسلا انتهی ومراد از صلوة دعاء	اور صلوۃ سے مراد اللہ تعالے سے دعا
طلب رحمت است از اللہ تعالی بآن که منتظم کند	اور طلب رحمت ہے کہ وہ اون کو دنیا

اوراور دنیا با علاے ذکراو وباقی داشتن شریعت او
تا قیام قیامت ودر آخرت به قبول کردن شفاعت
او درامت ودوگونه کردن ثواب وظاهر کردن
فضل او در اولین وآخرین ونازل فرمودن
رحمت خاص وکامل وبر مومنین رحمت عام
به مراتب ایشان تنبیه واعلم ان الصلوة فرض
بالامر مرةً واحدةً بالعمر اتفاقاً فاختلف
فی وجوبها کلما ذکر اسم النبی فاختار
الطحطاوی تکرار الوجوب کلما ذکر ولو
اتحد المجلس علی الاصح لا لان الامر تقتضی
التکرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متکرر
وهو الذکر فیتکرر بتکرره وتصیر دیناً بالترک
لانها حق العبد کالتشمیت وبه قال ابن اسحاق
وقال ابن العربی انه الاحوط وقال الکرخی لا
یجب تکرارها کلما ذکر اسمه صلعم بل یستحب
وفی در المختار المعتمد من المذاهب قول
الطحطاوی وصححه الحلبی وغیره کذا فی
المحلی شرح المؤطا وسلام ای سلامتی آوردن
این هر دو لفظ باقتدار آیه قرآنی ست ان الله و
ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا
صلوا علیه وسلموا تسلیما واختیار ایست جمله درجمل

مین اعلاے ذکر سے معظم کرے اور اون کی شریعت
قیامت تک قائم رکھے اور آخرت مین امت
کے حق مین اون کی شفاعت قبول اور ثواب
دوگنا کرے اور اون کی بزرگی اگلون اور پچھلون
پر ظاہر کرے اور رحمت خاص وکامل نازل فرمائے
اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرے تنبیہ
درود عمر بھر مین ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
البتہ اس مین اختلاف ہے کہ آنحضرت صلعم کے ہر
مرتبہ نام نامی لیے جانے پر درود پڑھنا واجب
ہے یا نہین طحطاوی کے نزدیک تو جب نام لیا
جاوے گا تب درود پڑھنا واجب ہوگا اگرچہ مجلس متحد
ہو نہ اس لیے کہ امر مقتضی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اوس کے
وجوب کا تعلق بسبب متکرر یعنی ذکر ہے لہذا اوس کے
تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے گناہ
ہوگا کیونکہ وہ حق العباد ہے چھینک کے جواب کی
طرح۔ ابن اسحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
یہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اوس کی تکرار آنحضرت
صلعم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہین
بلکہ مستحب ہے در مختار مین مذہب معتمد طحطاوی کا قول ہے
جسکی تصحیح حلبی وغیرہ نے کی ہے محلی شرح مؤطا اور سلام یعنی سلامتی
اور ان الفاظ کو آیہ کریمہ ان اللہ وملائکتہ الخ کی اقتدا مین لائے

ونعت بنا برقصد دوام و استمرار است و رسول
آن را گویند کہ فرستادہ شد از حق برائے تبلیغ
احکام الی الخلق بہ کتاب و شرع و با نبی شرع
و کتاب نبی باشد چنانکہ در شرح مصابیح است
واما الفرق بین النبی والرسول اختلف فیہ فقیل
الرسول یاتیہ الملک عیاناً و یکلمہ کلاماً
والنبی من یاتیہ مناماً و یکلمہ الہاماً
وقیل الرسول صاحب شریعۃ والنبی
من لا شریعۃ لہ وقال البیہقی
الرسول من امر بالتبلیغ والعمل
والنبی من امر بالعمل دون
التبلیغ وکل رسول نبی ولا العکس
انتہی و نبی اعم است از رسول کہ بران نزول کتاب
شرط نیست و نزد بعضے رسول مساوی نبی است
و مؤید قول جمہور قولہ تعالیٰ است وما ارسلنا من
قبلک من رسول ولا نبی زیرا کہ عطف دال است
بر مغایرت نبی و رسول و نیز عدد انبیا زیادہ است از
عدد رسل زیرا کہ نبی یک صد و بست و چہار ہزار اند
و رسل سہ صد و سیزدہ کما روی انہ علیہ السلام
سئل عن عدد الانبیاء فقال مائۃ الف و
اربعۃ و عشرون و قیل کم الرسل منہم قال

اور حمد و نعت مین جملہ اسمیہ کو بقصد دوام و استمرار
اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
کی طرف احکام پہونچانے کے لیے کتاب و شرع کے
ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شرع نہین
ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح مین ہے کہ نبی و رسول
مین فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشتہ آئے اور
کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خواب مین فرشتہ
آئے اور بذریعۂ الہام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
صاحب شریعت نہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
عمل پر مامور ہو اور ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
نہین اور نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ اوس پر نزول
کتاب مشروط نہین اور بعض کے نزدیک رسول نبی
سے مساوی ہے آیت وما ارسلنا من قبلک الخ
قول جمہور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول و نبی کی مغایرت
پر دلالت کرتا ہے نیز انبیا کی تعداد رسل سے زائد ہے
نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوے اور رسول تین سو تیرہ
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم سے تعداد انبیا پوچھی گئی تو
فرمایا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار پھر پوچھا گیا کہ انمین سے رسول کتنے ہوے فرمایا

ثلث مائة وثلث عشرة پس معلوم شد کہ نبی و رسول
مغایر اند نہ مساوی و بر قول جمہور وارد می شود کہ
عدد رسل سہ صد و سیزدہ اند و عدد کتب الٰہی یک صد
و چہار چنانکہ مروی ست کہ پرسیدند از رسول صلعم
کم انزل الله من کتاب فقال علیہ السلام
مائة واربعة کتب منها ما انزل علی آدم
علیہ السلام عشر صحف وعلی شیث علیہ السلام
خمسون صحیفة وعلی ادریس علیہ السلام ثلثون
صحیفة وعلی ابراهیم علیہ السلام عشر صحایف
وعلی موسیٰ وعیسیٰ وداؤد ومحمد علیہم السلام
الزبور والانجیل والتوراة والفرقان پس
اشتراط کتاب برای ہر رسول چگونہ صحیح باشد
جوابش آن کہ نزول کتاب نو بر ہر رسول شرط نیست
جائز است کہ با چند رسل کتابے باشد کہ ہرگاہ
بر عمل آن مامور شدند گویا بر ہر یکے نازل شد
یا آنکہ بر ہر یکے مکرر نازل شدہ چون سورۂ فاتحہ
و نسبت نزول باکسے متعارف شدہ کہ بر اول
نازل گردیدہ و بعضے در رسول شرع جدید شرط
کردہ اند پس ہر کہ برای تقریر شرع فرستادہ شدہ
باشد رسول نیست و برین وارد می شود کہ اسمعیل
علیہ السلام از رسولان اند داد را شرع جدید نیست

تین سو تیرہ تو معلوم ہوا کہ نبی و رسول مغایر ہین نہ
مساوی جمہور کے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رسول
تو تین سو تیرہ ہوے اور کتب سماوی ایک سو چار
چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے پوچھا
گیا کہ اللہ تعالےٰ نے کتنی کتابین نازل فرمائین تو
فرمایا کہ ایک سو چار جن مین سے دس صحیفے حضرت آدم
علیہ السلام پر اور پچاس حضرت شیث پر اور تیس حضرت
ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم پر نازل ہوئے اور زبور
حضرت داؤد پر اور انجیل حضرت عیسیٰ پر اور توریت
حضرت موسیٰ پر اور فرقان آنحضرت صلعم پر تو ہر
رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اوس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نئی کتاب کا
نزول شرط نہین ممکن ہے کہ چند رسولون پر ایک
ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اوس کے عمل پر مامور ہوے
تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر مکرر
نازل ہوئین جیسے سورۂ فاتحہ مگر منسوب وہی ہے
ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
رسول کے لیے نئی شرع مشروط ہے تو جو شخص شرع
بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہین ہے
اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل بھی
رسول ہین مگر اون کی شریع نئی نہین ہے

چنانکه قاضی در تفسیر آیهٔ کریمهٔ واذکر فی الکتب
اسمعیل انه کان صادق الوعد وکان رسولا
نبیا گفته یدل علی ان الرسول لا یلزم
ان یکون صاحب الشریعة لان اولاد
ابراهیم کانوا علی شریعته ومحمد بصیغه اسم مفعول
از باب تفعیل مبالغهٔ محمود است چه تحمید ابلغ از
حمد است پس معنی محمد کسیکه خصال محمودهٔ وے
کثیر باشند واین جا اسم مبارک حضرت رسالت پناه
صلعم است وگفته اند که نامیده داست ورا باین
نام بعد از تولد جد وے عبدالمطلب چون گفته شد
او را که چرا نام نه نهادی این پسر را بنام پدران خود
واین نام هرگز در قوم تو نه بوده است گفت نام نهادم
او را باین نام امید که ستوده شود به زبان تمام اهل
زمین و در روایتے آمده تا ستایند او را خدای تعالی
در آسمان وبستایند او را مردم بر زمین ومروی
که عبدالمطلب در خواب دید که سلسلهٔ نقره از
پشت او بر آمده است که یک طرف او در آسمان
وطرف دیگر در مشرق وطرف دیگر در مغرب و
بعد ازین آن سلسله درختی شده است که بر وے
نور است واهل مشرق ومغرب متعلق اند بآن پس
گفت این خواب را با مردم وتعبیر کردند که از صلب وے

اس کے جواب مین قاضی تفسیر آیهٔ کریمه واذکر
فی الکتاب اسمعیل الخ مین لکھتے ہین کہ یہ اس کی دلیل
ہے کہ رسول کے لیے صاحب شریعت ہونا لازمی
نہین کیونکہ اولاد ابراہیم اون کی شریعت پر
تھی ۔ اور محمد بصیغه اسم مفعول باب تفعیل سے محمود کا
مبالغہ ہے کیونکہ تحمید حمد سے بلیغ ہے تو محمد کے معنے
یہ ہین کہ جس مین اچھی عادتین بہت ہون اور یہان
آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی ولادت
کے بعد آپ کے دادا عبدالمطلب نے رکھا جب
اون سے لوگون نے کہا کہ تم نے ان کا نام اپنے بزرگون
کی طرح کیون نہ رکھا ایسا نام تو کبھی تمھارے خاندان
مین ہوا نہین تو اونھون نے کہا کہ مین نے اس امید پر
رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اوس کی تعریف کرے اور ایک
روایت مین ہے کہ تاکہ خداوند تعالے آسمان مین اور
لوگ زمین مین اوس کی تعریف کرین ۔ مروی ہے
کہ حضرت عبدالمطلب نے خواب مین دیکھا کہ چاندی
کی ایک زنجیر اون کی پشت سے نکلی جس کا ایک
سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک
تھا پھر وہ ایک نورانی درخت ہو گئی جس مین تمام
اہل مشرق ومغرب معلق تھے اونھون نے یہ خواب
لوگون سے بیان کیا سب نے یہ تعبیر دی کہ تمھاری پشت سے

کسے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شوند و
ستودہ شود در آسمان و زمین ازین جہت محمد نام
نہادند و نیز آمنہ مادر آنحضرت صلعم بخواب دید کہ کسی
می گوید بارور شدۂ تو بسید این امت و پیغمبر وے و
چون بزائی محمد نام کنی دگویند کہ نامیدہ است اللہ
تعالی آنحضرت صلعم را باین نام مبارک پیش ازانکہ
پیدا کند خلق را بدو ہزار سال و یاد کردہ است او را باین
نام مبارک در قرآن و آوردہ اند کہ پیش از وجود شریف
ہیچ کس مسمی باین نام نبود و چون اہل کتاب خبر دادند
کہ نزدیک است کہ پیغمبر آخر الزمان بوجود آید کہ نام
وے محمد باشد چند کس پسران خود را باین آرزو
محمد نام نہادند کہ شاید بہ شرف نبوت مشرف شوند
لیکن خدا ے تعالی ہمہ را ازین دعوی نگاہداشت
و چون این نامیدن بعد از شنیدن نام آنحضرت
صلعم شد گویا بعد از وی شد و این نام مشہور ترین
نامہاے آنحضرت صلعم است و علم است کہ دلالت
می کند بر ذات شریف وی صلعم و اسم شریف آنحضرت
صلعم چہار حرفی چرا بود و حکمت درین چیست و معنی اش
کدام نیشا پوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالے
چہار حرفیست پس مناسب بود کہ اسم حبیب خود را
نیز چہار حرفی گرداند تا موافقت باشد بین الاسمین

ایک ایسا شخص پیدا ہوگا جس کے تابع تمام مشرق
اور مغرب والے ہون گے اور زمین و آسمان مین
اوس کی تعریف کی جائے گی اس لیے اونھون نے
یہ نام رکھا۔ نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے
خواب مین دیکھا کہ اون سے کسی نے کہا کہ تم اس
امت کے سردار و پیغمبر سے حاملہ ہو جب وہ پیدا ہون
تو اون کا نام محمد رکھنا کہتے ہین کہ آپ کا یہ نام اللہ
تعالی نے دو ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
اسی نام سے آپ کو قرآن مجید مین یاد فرمایا بیان
کرتے ہین کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
نہین تھا جب اہل کتاب نے خبر دی کہ عنقریب پیغمبر
آخر الزمان پیدا ہونگے جن کا نام محمد ہوگا تو کئی لوگون
نے اسی آرزو مین اپنے لڑکون کا نام محمد رکھا کہ
شاید شرف نبوت سے مشرف ہون لیکن خدا نے
سب کو اس دعوے سے محفوظ رکھا چونکہ وہ نام
آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گویا
آپ کے بعد ہوئے۔ یہ نام آپ کا اور نامون سے
زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حرفی ہونے کی حکمت
اور اس کے معنے نیشاپوری یہ لکھتے ہین کہ چونکہ
اللہ تعالے کا نام خود چار حرفی ہے لہذا اوس نے
آپ کا نام بھی بسبب موافقت چار حرفی رکھا

وبہ تحقیق نزدیک گردانیدہ است اللہ تعالی اسم
محمد صلعم را با اسم خویش در شہادتین وغیر ذالک و
ہمین معنی قولہ تعالی ست ورفعنا لک ذکرک
ای لا اُذکرُ الا وتُذکرُ
معی انتھی واما معنے حروف پس
قومے گویند کہ معنی میم محق الکفر بالاسلام است
بعضے گویند ماحی سیأت تبعین خویش وبعضے میگویند
کہ این اشارہ ست بہ منت نہادن حق سبحانہ بر
مومنین بہ محمد صلعم کہ دلیل آن قول او تعالی است
لقد منّ اللہ علی المؤمنین وبرخی برین کہ این
اشارہ از منذر ومبشر بودن وست وبعض اندکہ
کنایہ از مقام محمود اوست و (حا) پس می گویند
کہ حکم اوست بین الخلق بحکم اللہ و دلیل او قولہ تعالی
است فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک
فیما شجر بینھم و میم ثانی اشارہ بہ مغفرت خواستن
برائے است خویش و دال عبارت است از دعوت
خلق الی الحق قال اللہ تعالی داعیا الی اللہ باذنہ
واندکے می سرایند کہ آنحضرت دلیل خلق است
بسوے حق ولیکن بر وضع حروف باین ترتیب
پس گفتہ شدہ کہ برائے این کہ پیدا کرد حق سبحانہ خلق را
بر صورت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بصورت سر انسان است و حا

نیز اللہ تعالے نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
کلمہ شہادتین مین رکھا اور رفعنا لک ذکرک
کے یہی معنی ہین یعنی جب مین یاد کیا جاؤن گا تو
تم بھی یاد کیے جاؤگے۔ اور معانی حروف کے متعلق
بعض یہ کہتے ہین کہ میم کے معنی اسلام سے کفر
مٹانے والے کے ہین اور بعض کے نزدیک اپنے
تابعین کے گناہ محو کرانے والے کے اور بعض کے
نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے آپ
کے وجود باجود سے مومنین پر احسان کیا بدلیل
اس آیت کے کہ لقد منّ اللہ علی المؤمنین
اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے منذر ومبشر
ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
مقام محمود سے کنایہ ہے اور ح سے مراد آپ کا بحکم الٰہی
خلق مین حکم ہونا ہے اس دلیل سے کہ فلا وربک
لا یؤمنون اور دوسرے میم سے امت کے لیے
طلب مغفرت اور دال سے دعوت خلق بحق مراد ہے
اللہ تعالے فرماتا ہے کہ داعیا الی اللہ باذنہ اور بعض
کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلعم حق تعالے کی طرف
خلق کے رہنما ہین اور ترتیب حروف تہجی کی وجہ
بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد کی
صورت پر پیدا کیا میم انسان کے سر کی صورت ہے اور ح

بمنزلهٔ هر دو دست و باطن حا مثل بطن و ظاهر آن
مثل پشت و میم ثانی مجمع الالیتین و مخرج هر دو طرف
دال مثل رجلین و قرائن اسم را ده خصائص اند
یکی اضافت کرد الله تعالی اسم او را بسوی اسم خود
دوم آفرینش خلق بصورت اسم او سوم نزدیک کرد
اسم او را با اسم خویش چهارم نوشته شد اسم او بر ساق
عرش چنانچه مرویست که عرش هنگام آفرینش خود
مضطرب بود پس هرگاه نوشته شد اسم شریف صلعم
بر او ساکن شد پنجم اشتقاق اسم اوست از اسم باری
که محمود است چنانچه حسان رض بن ثابت گوید ؎

اغر علیه للنبوة خاتم من الله مشهود یلوح و یشهد
وضم الله اسم النبی الی اسمه + اذا قال فی
الخمس المؤذن اشهد + وشق له من اسمه
لیجله + فذو العرش محمود وهذا محمد +

ششم جاری شدن سفینه نوح بسبب اسم او هفتم
موافقت با اسم الله در عدد حروف هشتم پذیرفته شدن
توبه آدم بدولت نام او نهم تسخیر شیاطین برای سلیمان
علیه السلام بذکر اسم او دهم کنیت کرده شدن آدم به ابی محمد
به اسم سائر اولاد خویش کذا فی الکنز المدفون
والفلک المشحون و آل اولاد و اتباع را گویند
و اصحاب هم در و داخل اند صل و اهل ست بدلیل اهیل

دونون ہاتھون کیطرح اور اسکا ظاہر و باطن پیٹ اور پیٹھ کی
طرح اور دوسرا میم کولون کی طرح اور دال کے دونون گوشے
پیرونکی طرح اور اس نام کی دس خصوصیتین ہین ایک یہ کہ
آپکے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسرے
خلق کو آپکے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرے آپکا نام اپنے نام سے
نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا مروی ہے
کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو وہ جنبش مین تھا جب آپکا نام اس پر
لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچوین آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے
مشتق ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ
فرماتے ہین کہ ؎ خدا کیطرف سے نبوت کی صاف دلیل
ہے کہ اوسنے آپکا نام اپنے نام سے ملایا چنانچہ موذن اذان
مین پانچون وقت کہتا ہے اور آپکی تعظیم کیلیے اپنے نام سے
آپ کا نام مشتق کیا تو صاحب عرش محمود ہے اور آپ محمد
ہین چھٹے حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی آپکے نام کی
برکت سے روان ہوئی ساتوین عدد حروف مین آپ کا
نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھوین حضرت آدم کی توبہ
آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نوین شیاطین حضرت
سلیمان کے مسخر آپ ہی کے نام کی برکت سے ہوئے دسوین حضرت
١٢ آدم نے اپنی کنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر رکھی نہ اور اولاد کی نام پر
کنز المدفون الفلک المشحون اور آل اولاد و اتباع کو کہتے ہین اور
اصحاب بھی داخل ہین اور اسکی اصل اہل ہے بدلیل تصغیر اہیل

کہ تصغیر اوست و تصغیر ردی کند اشیا را بہ اصل وے
پس بدل کردہ شد ہا ہمزہ را و ہمزہ بقاعدہ آمن الف را
ھذا ھو المختار عند البصریین. اگر گوئی کہ ہا را
اولاً بہ ہمزہ بدل کردند بعدہ ہمزہ را بہ الف ابتداءً
چرا الف نہ ساختند گویم تا خلاف قیاس مطلق لازم
نیاید زیرا کہ قلب ہا را بالف ثابت نہ شدہ و قلب او
بہ ہمزہ ثابت است فالحمل علی ما ثبت. مثلاً اولیٰ
کذا فی الرضی و باید دانست کہ میان آل و اہل
فرق آن ست کہ آل دو تخصیص دارد اول این کہ
آل در اصل اہل بود پس لفظ او چون تغیر داد ند از اصل
و معنی را نیز تغیر داد ند از اصل او کہ عموم بود برائے
توفق طایت میان لفظ و معنی و وجہ تخصیص ثانی
آن کہ ہا از حروف ثقیل است زیرا کہ از اقصی حلق ست
و ہر گاہ با الف بدل کردہ شد کہ حرف خفیف است
نقصان قوی در کلمہ راہ یافت پس برائے جبر
نقصان مرتکب این تخصیص شدند و مراد درین جا
از آل رسول صلعم آنانند کہ آیۂ تطہیر در شان ایشان
نازل شدہ است و در حق شان فرمودہ اہل بیتی
کسفینۃ نوح من تمسک بھم نجا و من تخلف
عنہا ھلک یا بنی ہاشم فقط یا بنی مطلب یا جمیع
قریش و بمعنی اتباع و اولیا نیز آمدہ چنانکہ در قاموس

جو اوسکی تصغیر ہے اور تصغیر شئے کو اصل کیطرف رد کرتی ہے
ہے تو ہا ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدہ آمن الف سے
بدل دیا گیا یہی بصرہ والون کے نزدیک ہے اگر کہا جائے
کہ ہا کو پہلے تو ہمزہ سے بدلا پھر ہمزہ کو الف سے تو پہلے
ہی کیون نہ الف کر دیا تو مین کہونگا تا کہ مطلقاً خلاف
قیاس لازم نہ آئے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
نہین ہمزہ سے بدلنا البتہ ثابت ہے تو جو چیز ثابت
ہے وہی بہتر ہے ایسا ہی رضی مین ہے- اور آل و
اہل مین یہ فرق ہے کہ آل مین دو خصوصیتین ہین
اول یہ کہ آل اصل مین اہل تھا جب لفظ کو اصل
سے بدلا تو بوجہ موافقت لفظی و معنوی اوس کے
اصلی معنے عموم بھی بدل دیے دوسرے یہ کہ ہا حروف
ثقیلہ سے ہے جس کا مخرج انتہاء حلق ہے جب الف
سے جو حرف خفیف ہے بدل دی گئی تو کلمہ مین
قوی نقصان ہوا لہذا جبر نقصان کے لیے یہ تخصیص
کر دی- آل سے وہ لوگ مراد ہین جن کی شان مین
آیۂ تطہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلعم نے اون کے متعلق
فرمایا کہ میرے اہل بیت کشتی نوح کی طرح ہین جسنے
اون کو پکڑا اوس نے نجات پائی اور جس نے چھوڑ دیا
ہلاک ہوا- یا صرف بنی ہاشم یا بنی مطلب یا کل قریش
اور اتباع و اولیاء کے معنے مین بھی آیا ہے قاموس

گفتہ آل الرجل اتباعه واولیاؤه ونیز دران گفتہ
آل رسوله اولیاءه ودر حدیث شریف آمده که
از آنحضرت صلعم پرسیدند من آل محمد الذی
امرنا بحبهم واکرامهم فقال اهل الصفاء
والوفاء من امن بی واخلص وطبرانی بسند
ضعیف برآورده آل محمد کل مؤمن تقی واحادیث
دیگر نیز بہمین مضمون وارد شده من سلك علی طریقتی
فهو الی وکل مومن تقی فهو الی پس برین تقدیر
لفظ آل اصحاب راہم شامل باشد ولہذا البعضے بر ذکر
آل اکتفا نمایند واصحاب را بعد آن ذکر نمی کنند واگر
درین جا ہمین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد
آل برائے تخصیص بعد تعمیم بغرض اظہار شان ایشان
خواہد بود واصحاب بفتح ہمزه وسکون صاد مہملہ جمع
صاحب در لغت بمعنی یار چون ظاہر واظہار مشہور ست
ومحقق تفتازانی نیز ہمین در مطول گفتہ اما جوہری
گفتہ در صحاح که جمع فاعل بر وزن افعال در کلام
عرب ثابت نشده واصحاب جمع صحب بالفتح است
مثل فرح وافراح وصحب جمع صاحب وجمع اصحاب
اصاحیب ومولوی عبد الرحیم صفی پوری در کتاب
غایة البیان گفتہ که افعال در جمع نحو جاہل وطاہر
وصاحب بر می آید ودرین جا بمعنی صحابی است

مین ہے کہ آل الرجل اوس کے تابعین اور دوست
اور آل رسول یعنی اولیاے رسول حدیث شریف
مین ہے کہ آنحضرت صلعم سے پوچھا گیا کہ آل محمد
کون لوگ ہین جن کی محبت وتعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا
تو فرمایا کہ وہ اہل صفا ووفا جو مجھ پر ایمان لائے اور
مجھ سے خلوص رکھا اور طبرانی بسند ضعیف روایت
کرتے ہین کہ آل محمد ہر مسلمان پرہیزگار ہے نیز
اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہین کہ جو کوئی
میرے طریقے پر چلا وہ میری اولاد ہے پس اس
صورت مین لفظ آل اصحاب کو بھی شامل ہوگی۔
اس لیے بعض لوگ صرف آل ذکر کرتے ہین اصحاب
کو ذکر نہین کرتے اور اگر یہی مطلب یہان بھی ہو تو ذکر
اصحاب آل کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے اون کے اظہار
شان کی غرض سے ہوگا اور اصحاب بفتح ہمزه وسکون
صاد مہملہ جمع صاحب لغۃً بمعنے دوست جیسے ظاہر و
اظہار محقق تفتازانی نے بھی مطول مین یہی لکھا مگر صحاح
جوہری مین ہے کہ جمع فاعل بروزن افعال کلام عرب
مین ثابت نہین صحب کی جمع اصحاب ہے جیسے فرح و
افراح اور صاحب کی جمع صحب اور اصحاب کی جمع
اصاحیب ہے اور مولوی عبد الرحیم صفی پوری غایة البیان مین
لکھتے ہین کہ جاہل وطاہر وصاحب ایسے الفاظ کی جمع افعال کے وزن پر

در تعریفش اختلاف است بعضی می گویند هو کل
مسلم راٰی النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعۃً
او راٰہ النبی صلعم وتوفی علیہ ونزد بعضی من
ادرک صحبۃ النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعۃ
ومات بہ ونزد بعضی صحبت طویل معتبر است
ونزد بعضی روایت حدیث ہم شرط کردہ اند وخیریت
آل صفت شان است وہمچنین حسن مآل حال
شان وخیریت آل ازانکہ ایشان در دخول جنت
از اولاد ہر نبی وامت او بہتر اند ونیز خیر از امت
ہر نبی واولاد او کما قال تعالے کنتم خیر
امۃ اخرجت للناس

جس کی تعریف مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ صحابی
وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور اسلام
پر وفات پائی ہو اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
جس نے آنحضرت صلعم کی صحبت بحالت اسلام پائی ہو
اگرچہ ایک ہی گھڑی ہو اور اوسی پر وفات پائی ہو اور
بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
نزدیک روایت حدیث بھی مشروط ہے اور خیریت
آل کی صفت اور حسن مآل اون کا حال ہے کیونکہ وہ
دخول جنت مین ہر نبی کی اولاد وامت سے بہتر
ہین اور یون بھی اون سے اچھے ہین چنانچہ اس
آیت سے ثابت ہو کہ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس

قولہ اعلم ان العقلاء من المتکلمین والحکماء قالوا ان الواجب تعالی علۃ موجدۃ للممکن
وہؤلاء ہم الذین سماہم الشیخ ابن العربی فی الفص المحمدی باصحاب العلۃ فہو
غیر الممکن ولیس الامر علیہ کما ستسمعہ ان شاء اللہ ولذا وقع الدمغ واللدغ بینہم

اقول بدان کہ بہ تحقیق عقلا از متکلمین وحکما گفتہ اند
کہ واجب علت ایجاد کنندہ ممکن است وایشان
آن کسانند کہ نام نہادہ است ایشان را شیخ اکبر
در فص محمدی از فصوص الحکم باصحاب علت پس
دریں صورت واجب غیر ممکن خواہد بود لتغایر العلۃ
والمعلول حالانکہ این نیست چنانکہ خواہی شنید
اگر خداے غالب خواست وبراے این واقع شد

عقلاء متکلمین وحکما کے نزدیک واجب تعالے
ممکن کی علت موجدہ ہے اور فص محمدی
فصوص الحکم مین حضرت شیخ اکبر نے انھین کو
اصحاب علت فرمایا ہے اس صورت مین
واجب بوجہ تغایر علت ومعلول غیر ممکن
ہوگا حالانکہ ایسا نہین ہے جو انشاء اللہ تعالے
آیندہ معلوم ہوگا اور اسی لیے باہم اون مین

باہم گزیدن و ستیزیدن کہ کنایہ از ستیز بیجا است
اصل این کہ ممکنات را دو وجود اند بنظر وجودی
قدیم و بہ نظر دیگرے حادث و واجب عین ممکن
بلحاظ اعتبار تعین امکان ہرگز نمی تواند شد و این
بدیہی است پس شیخ از مقام فنائے اعتبار سخن گفتہ
تفصیل این اجمال آنکہ واجب موضوع اسم ظاہر و
باطن است و این ہر دو بروے محمول اند و مقرر است کہ
وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود جمیع
محمولات بر شئ وجود واحد باشد کہ آن عین وجود
موضوع است و نیز محمول دیگر ست و دران سخن
نیست پس قول او تعالیٰ ھو الاول والاخر والظاھر
والباطن ناطق است کہ غیر حق ظاہر نیست و نیز
غیر او باطن نہ باشد و عین آنکہ ظاہر بران محمول است
عین آن عین است کہ باطن بران محمول است
مثلاً زید اسم ظاہر انسان ست کہ آن در ظاہر
ادراک کنند و حقیقت آن ناطق زید است کہ ہر کسے
بران واقف نہ شود و باہم این ہر دو فرقے نیست
مگر اعتباری ہمچنین وجود مطلق در کلام اکابر اہل اللہ
و تغایر احکام مطلق و مقید در خاطر ہیچ یکے رہ
نیافت و در حقیقت آن احکام متغایر اند اگرچہ
مقید عین مطلق باشد و مطلق موجود شود در وجود مقید

جنگ ہوئی - اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
ہیں ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
واجب بلحاظ اعتبار تعین امکانی ہرگز عین ممکن
نہیں ہوسکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے مقام
فنا کے اعتبار سے بات کہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
واجب اسم ظاہر و باطن کا موضوع ہے اور یہ دونوں
اوس پر محمول ہیں اور یہ ثابت ہے کہ وجود محمول
عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شئ کا وجود ایک
وجود ہوگا جو عین وجود موضوع ہے اور دوسرے
کا محمول بھی اور اس میں اعتراض نہیں جناب باری
عز اسمہ کا ارشاد ھو الاول والاخر اسپر ناطق ہے کہ اوس کے
سوا نہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن عین ظاہر کی ذات اوس پر
محمول ہے وہ اوس ذات کی عین ہے جس پر باطن
محمول ہے مثلاً زید انسان کا ظاہری نام ہے جسے
بظاہر ادراک کرتے ہیں اور حقیقت انسان ناطق زید
ہے جس سے ہر شخص واقف نہیں ہوتا اور ان میں
صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اللہ
کے کلام میں وجود مطلق ہے اور مطلق و مقید
کے احکام کا تغیر کسی کے خیال میں نہ آیا وہ احکام
حقیقتاً متغایر ہیں اگرچہ مقید عین مطلق ہے اور
مطلق خود مقید کے وجود میں موجود ہوتا ہے

پس توان گفت کہ زید محتاج است بسوی مطلق طعام نہ بسوے رغیف کہ در دست وے باشد پس وجود مطلق وجود لابشرط شئے است واین سخن درتحت احاطۂ عقل وفکر نیست ٥

تو کہہ سکتے ہین کہ زید صرف کھانے کا محتاج ہے نہ روٹی کا جو اوس کے ہاتھ مین ہے پس وجود مطلق وجود لابشرط شئے ہے اور یہ بات احاطۂ عقل و فکر مین نہین آسکتی ٥

خود را ز قیود خویش اگر برہانی
دانیش نہ از دلائل برہانی

خود را ز قیود خویش اگر برہانی +
دانیش نہ از دلائل برہانی +

چہ اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام این کہ وجود مطلق مواد تعین خاص است واین مصحح است قول حق را وھو معکم اینما کنتم موجود با ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود وہر امرے کہ موجود بران محمول باشد آن درتحت حیطۂ وجود مطلق است ووجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امر کیہ موجود بروے محمول شود واز ین جاست کہ زید بر انسان محمول نہ شود وانسان بر حیوان محمول نہ شود وحیوان بر جسم وجسم بر جوہر وجوہر بر جمیع وجمیع درتحت حیطۂ جوہر است ونیز جسم بر حیوان محمول شود کہ درتحت حیطۂ حیوان است ودر کل انسان ناطق بیشک زید وعمر وبکر وامثال آن مراد است از موضوع واین ہمہ درتحت حیطۂ ناطق است ومعلوم شد کہ سامعان از وجود حقیقی مقابل وجود اضافی خواستند واز وجود مطلق مقابل وجود مقید

کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد تعین خاص ہے اور آیت وھو معکم اینما کنتم کا مصحح ہر موجود کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور جو امر اوس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے احاطے مین ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ وہ امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے زید انسان پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم جوہر پر اور جوہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطۂ جوہر مین ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو احاطۂ حیوان مین ہے اور کل الانسان ناطق مین بے شک زید وعمر وبکر وغیرہ موضوع سے مراد ہین اور یہ سب احاطۂ ناطق مین ہین اور معلوم ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود اضافی اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا ہے

مثل وجود زید و آن وجود واقعی مقید است و وجود
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی
و همچنین وجود زید را توان فهمید که مجاز است نظر
به اضافت آن بسوے زید و اگرنہ ہمان وجود حقیقی ست
که مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت ہمان
موجود است نزد سامعان بوجودے که عین آن
باشد و ازین جاست که شیخ در فص آدمی می فرماید که
فالامر کله منه وابتداؤه وانتهاؤه من الله
والیه یرجع الامر کله و ازین جا دانسته می شود
که بطور شیخ ہر مقید عین مطلق است و الیه
ذهب الماتن وقال الشیخ فی الفص الادریسی
ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وما ثمه
الا هو فهو العلی لذاته او عما ذا وما هو الا هو
فعلوه لنفسه وهو من حیث الوجود عین
الموجودات فالمسمی محدثات هی العلیة لذاتها
ولیست الا هو فهو العلی لا علو اضافة لان
الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت
رائحة من الوجود انتهی شیخ فرید الدین عطار
در منطق الطیر بطبق قول حق وکان عرشه
علی الماء گفته ع عرش بر آب ست و آب اندر ہواست
بگذر از آب و ہوا جمله خداست ؎

مثلاً وجود زید جو واقعی مقید ہے اور وجود زید بنظر اضافت
وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
کے نزدیک اوس وجود سے موجود ہے جس کا وہ عین
ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فص آدمی مین فرماتے
ہین کہ تمام امور وجود عالم اوسی سے ہین اور اوسی سے
اون کی ابتدا و انتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
رجوع کرین گے اور یہین سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مقید
عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا بھی مذہب ہے
اور حضرت شیخ اکبر نے فص ادریسی مین کہا کہ اوس کے
اسماے حسنے سے علی ہے یعنی کسی پر بلندی رکھنے والا
حالانکہ یہان اوس کے سوا کوئی نہین ہے تو وہ بلند
بذاتہ ہے یا کسی چیز سے بلند اور کوئی چیز اوس کے سوا
ہے نہین تو اوس کی بلندی بذاتہ ہے اور وہ حیثیت وجود
وجود عین موجودات ہے تو محدثات بلند مرتبہ نہین
بذاتہ اور وہ محدثات نہین ہین مگر حق تو حق علی ہے
اور اوس کا علو اضافی نہین ہے اس لیے کہ اعیان
کے لیے عدم ہے جس مین وہ ثابت ہین و نھون نے
وجود کی کوئی بو نہین سونگھی انتہی حضرت شیخ عطار نے
منطق الطیر مین مطابق آیت وکان عرشه علی الماء
کہا کہ ع عرش بر آب است و آب اندر ہواست بگذر از

عرش و عالم جملہ ظلے بیش نیست
اوست بس این جملہ اسمے بیش نیست

وچگونہ عالم را وجود او وہم وخیال باشد کہ در اخبار صحیح وجود عالم ثابت گشت فرمود حق تعالے

وما خلقنا السموات والارض وما بینہما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار وکفرہ آن را باطل بمعنی غیر حق می گویند نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

یعنی از نار نفسیت و دود غیریت وشیخ ابوالقاسم جنید بغدادی بہمین اشارت می کند در قول خود لون الماء لون انائہ کہ آب نظر بذات منزہ است از لون خاص بہر از صریح تر این ست آنچہ کہ شیخ در باب ہفتاد و دوم از فتوحات می گوید انہ تعالی ھو الظاہر ونحن علی اصلنا من العدم وان کنا اعطینا باستعدادنا فی اعیاننا الخ ودر فص دیگر میفرماید ان الحق المنزہ ھو الحق المشبہ ودر احوال واسطی کہ امام اہل توحید ست مذکور است کہ او می گوید کہ من واو ۔ واو ومن و کردار من و پاداش او ودعای من واستجابت او

عرش و عالم جملہ ظلے بیش نیست
اوست بس ۔ این جملہ اسمے بیش نیست

عالم کا وجود وہمی وخیالی کیسے ہو سکتا ہے اخبار صحیح سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالے فرماتا ہے

وما خلقنا السموات والارض وما بینہما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار اور کفار اوسی باطل بمعنی غیر حق کہتے ہین نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

یعنی آتش دوئی اور دود غیریت سے صاف تھے حضرت شیخ جنید بغدادی لون الماء لون انائہ سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہین کیونکہ پانی بذات خاص رنگ سے مبرا ہے اور اس سے زیادہ صاف صریح حضرت شیخ اکبر باب ۷۲ فتوحات مکیہ مین لکھتے ہین کہ اللہ تعالے ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم اصلی پر ہین اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے اعیان کے عطا کیا گیا ہے اور دوسرے فص مین فرماتے ہین کہ حق منزہ ہی خلق مشتبہ ہے شیخ واسطی امام توحید کے حال مین ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور مین اور مین ہون اور وہ میرا عمل ہے اور اوسکی جزا میری دعا ہے اور اوسکی قبولیت

در فص اسمعیلی ست کہ ما فی الوجود ضد فانّ

الوجود حقیقة واحدة والشی لا یضاد نفسہ

در فواتح است کہ میر سید شریف گوید کہ متکلم و صوفی

مناظرہ کردند متکلم گفت بیزارم از خدائے کہ در سگ و

گربہ ظہور کند صوفی گفت بیزارم ازان خدائے کہ

در سگ و گربہ ظہور نہ کند حاضران مجلس جزم کردند

کہ یکے ازان دو کافر شد کاملے گفت کہ متکلم کمال

حق دران می بیند کہ در اندیشہ وے است و صوفی

کمال حق تعالی دران می بیند کہ در کشف و شہود

وی است انتہی کاتب الحروف گوید کہ مقتضای

مقام ہمچو عارف ہمین است کہ غیر در نظر ہم نماند

و فی الحقیقت دوست اگر بہ کسوت دشمن برآید و

دشمنی گرفتن فرماید عارف محقق را تا گزیر است ہمرا فقت

بحکم او گرفتن و عرضہ کردہ او را پذیرفتن و محقق نبود

اگرچہ مشاہد باشد و مدقق نہ بود اگرچہ مکاشف

باشد سہ فرق زچون و چرا دم کہ بندہ را مقبل

قبول کرد بجان ہر سخن کہ جانان گفت ٭

و باید کہ بداند کہ حق واحد حقیقی است نہ واحد عددی

کہ در واحد عددی چندانکہ افراد معدود زیادہ شود

بقدر آن معدود نیز زیادہ شود و در واحد حقیقی چندانکہ

اعداد تعینات اعتباریہ زیادہ شوند کہ آن کمال

فص اسمعیلی مین ہے کہ وجود مین ضد نہین ہے اس لیے

کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شے اپنی آپ ضد نہین

ہوتی فواتح مین ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ متکلم

اور صوفی نے مناظرہ کیا متکلم نے کہا کہ مین اوس خدا سے

بیزار ہون جو کتے اور بلی مین ظہور کرے صوفی نے کہا کہ

مین اوس خدا سے بیزار ہون جو کتے اور بلی مین ظہور نہ کرے

حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ انمین سے ایک نہ ایک کافر

ہوا۔ ایک کامل نے کہا کہ متکلم کمال حق اوسی مین دیکھتا ہے

جو اوسکے خیال مین ہے اور صوفی کمال حق اوسمین دیکھتا ہے

جو اوسکے کشف و شہود مین ہو انتہی رتبہ نزدیک ایسے

عارف کا مقتضاے مقام یہی ہے کہ اوسکی نظر مین

کوئی غیر نہ رہے اور واقعی اگر دوست دشمن کی لباس

مین ظاہر ہو کر دشمنی اختیار کرنے کو فرماے تو عارف

محقق کے لیے اوسکا حکم ماننا اور اوسکی موافقت ضروری

ہوگی ورنہ محقق و مدقق نہوگا اگرچہ مشاہد و مکاشف ہو

سہ فرق زچون و چرا دم الخ اور اوسے جاننا چاہیے

کہ حق تعالی یکتاے حقیقی ہے یکتاے عددی نہین

کیونکہ یکتاے عددی مین جس قدر افراد معدود زیادہ ہوتے

ہین اوسی قدر معدود بھی زیادہ ہوتا ہے بخلاف

واحد حقیقی کے کہ اوسمین جس قدر اعداد تعینات

اعتباری وجود واحد حقیقی کا کمال ہے نمایاں ہو جاتا

واحد حقیقی باشد معدود زیادہ نشود وہمان ملے ماند ؎ وجود اندر کمال خویش ساریست ✣ تعینہا امور اعتباریست ✣ امور اعتباری نیست موجود ✣ عدد بسیار ویک چیز است معدود ✣ وبدین سبب واحد حقیقی را باشرع شریف ہیچ تعارضے نیست وانچہ از تعارض شکوک وشبہات صادر شود ہمہ در واحد عددیست فاما کسیکہ مغلوب الحال گشتہ باشد واز ضبط حفظ مراتب فرو افتادہ مضطر ومعذور باشد لیکن شریعت معذورش نمی دارد وبر دار سیاست ہمی کشد وطریقت بزبان نصیحت باوی گوید ؎

زنہار مگوے بر سر جمع ✣ در عاشق صادقی تو اسرار ✣
دیدی کہ زبسکہ عشق رمزے ✣ حلاج بگفت ورفت بردار ✣

مگر علما را تحقیر ہیچ این نمی رسد مغلوب الحالش باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانا رومی مرقوم است کہ جماعتے از منکران بعد ادراک غلوے توحید گفتند کہ اگر شیخ موحد است ما می رویم ودشنامہا اورا می دہیم ومی بینیم کہ چہ میگوید اگر مانع شد خواہیم دانست کہ توحیدش صرف قال است بالجملہ رفتند ومولانا را بر منبر وعظ گویان یافتند پس دشنامہا دادند مولانا فرمود کہ این ہم اوست

مگر معدود زیادہ نہین ہوتا ایک ہی رہتا ہے ؎

وجود اندر کمال خویش ساری ست ✣ تعینہا امور اعتباری ست ✣ امور اعتباری نیست موجود ✣ عدد بسیار ویک چیز است معدود ✣

اسی لیے واحد حقیقی سے شرع شریف کو کچھ تعارض نہین تمام شکوک وشبہات واحد عددی ہی مین پیدا ہوتے ہین مگر جو شخص مغلوب الحال ہوگیا ہو اور ضبط حفظ مراتب اوس سے نہ ہو سکے وہ اگرچہ مضطر ومعذور ہو مگر شرع معذور نہین سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت آوسے یون نصیحت کرتی ہے کہ ؎

زنہار مگوے بر سر جمع ✣ در عاشق صادقی تو اسرار ✣
دیدی کہ زبس کہ عشق رمزے ✣ حلاج بگفت ورفت بردار ✣

مگر علما کو ایسے لوگونکی ذلت نہ کرنا چاہیے اگر سچا ہو تو مغلوب الحال سمجھنا چاہیے مولانا ے رومی کے حال مین ہے کہ ایک گروہ منکرین نے جب اون کا غلو ے توحید دیکھا تو کہا کہ اگر شیخ موحد ہے تو ہم جا کر اوسے گالیان دیکر دیکھین گے کہ کیا کہتا ہے اگر کچھ بھی اثر لیا تو سمجھین گے کہ صرف زبانی توحید ہے غرض کہ گئے اور آپ کو منبر پہ وعظ کہتے دیکھکر گالیان دین مولانا نے فرمایا کہ یہ بھی وہی ہے

ایشان خائب وخاسر گشتند نہ ہمچو موحدین این
زمانہ کہ واقعی در الحاد وزندقہ ایشان شک نیست و
ازین بیانم گمان نہ کنی کہ چون جملہ اشیا محاط حق و
مظاہر اوشند باطل نتوان گفت ویتفکرون فی
خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ھذا
باطلا- وفی الحدیث ان اصدق قول قالتہ
العرب قول لبید الا کل شئ ما خلا اللہ باطل
وچون اشیا مظاہر حق بوند بطلان در و نماند جاء الحق
وزھق الباطل وضلالت با حق جمع نہ شود
زیرا کہ ضلالت بعد از حق می باشد کما فی قولہ تعالٰی
فماذا بعد الحق الا الضلال ودفع این وسوسہ
بدین نمط است کہ اشیا را دو اعتبار اند یکی من حیث المعنٰی
وآن عبارت است از قیام اشیا بہ قیومی حق وظہور
آن بدو واین اعتبار باطل نیست چنانکہ شیخ ابو سعید
خرازمی فرماید ؎

چون بعض ظہورات حق آمد باطل
پس منکر باطل نہ شود جز جاہل

واعتبار دوم من حیث الصورت است وازین اعتبار
اشیا را در شرع حادث وممکن وباطل می گویند
وجمیع عیوب ونقایص راجع بہ اشیا ہم ازین اعتبارات
وتکلیف وثواب وعقاب ہمہ مبنی بر صورت اشیاست

وہ سب اپنی حرکت سے پشیمان ہوئے نہ اس زمانے
کے موحدین کی طرح جن کے الحاد وزندقہ
مین شک نہین میرے اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہیے
کہ جب کل چیزین محاط و مظاہر حق ہین تو باطل
نہ کہنا چاہیے ویتفکرون فی خلق السموات الخ
حدیث مین ہے کہ اہل عرب مین سب سے سچا قول
لبید ہے کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے اور جب اشیا
مظاہر حق ہوئے تو ان مین بطلان نہ رہا حق
آیا اور باطل گیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہین
ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ
حق تعالے فرماتا ہے کہ حق کے بعد گمراہی کے سوا
کیا ہے اور یہ وسوسہ یون دفع ہوتا ہے کہ اشیا
کے دو اعتبار ہین ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی
قیومیت سے اشیاء کا قیام اور اوسی سے
اوس کا ظہور اور یہ اعتبار باطل نہین ہے حضرت شیخ
ابو سعید خراز فرماتے ہین کہ ؎ چون بعض الخ
اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس
اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث وممکن وباطل
کہتے ہین- اشیا مین تمام نقائص وعیوب
بھی اسی اعتبار سے ہین اور ثواب و
عذاب اوسی پہ مبنی ہین —

ازین جا حکیم سنائی گفت ؎

چار چیز آورده ام حقا که در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و نقصیر و گناه آورده ام

اکنون باعتبار صورت هرچه موافق شرع یابی آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نه و صورت و معنی او را قبول کن و هدایت انکار هرچه مخالف شرع بود اگرچه آن را قائم از حق میدانی لیکن ضلالت آن کار و صورت او را منکر باش۔

فائدہ نفیسه بدانکه آنچه در اقوال صوفیه آمده است که الصوفی لامذهب له معنی اش این که صوفیان چنانکه مذهب دارند مشرب نیز دارند و مشرب متولد از مذهب است و بعض عمل که بحکم مشرب می کنند بوافق مذهب نمی افتد چنانکه مثلاً وقت استوا تجدید وضو کنند و دوگانه تحیت الوضو بگذارند اگرچه بحکم مذهب وقت مکروه است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال ایشان در چنین جاها موافق مذهب نیست ازانجا گفته اند الصوفی لامذهب له و ایشان مذهب را اصلا فرو نه گذاشته اند مخدوم شیخ شهاب الدین شافعی مذهب داشتند و مخدوم شیخ بهاء الدین حنفی مذهب چون بیعت با شیخ شهاب الدین کردند شیخ بهاء الدین عرض کردند که اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذهب برگردد

حکیم سنائی کہتے ہین کہ ؎

چار چیز آورده ام حقا که در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و نقصیر و گناه آورده ام

باعتبار صورت جو کچھ موافق شرع ہو اوسے حق سے قائم جانو اور اوسے حق و مرضی سمجھ کر اوس کی صورت و معنی کو قبول کر اور جو کچھ خلاف شرع ہو اگرچہ اوس کو حق سے قائم جانتے ہو لیکن ضلالت سمجھو اور اوس کی صورت کے منکر رہو۔

فائدہ نفیسہ منجملہ اقوال صوفیہ الصوفی لامذہب لہ ہے جس کے معنے یہ ہین کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا ہے اور اون کے بعض اعمال بحکم مشرب ہوتے ہین جو موافق مذہب نہین ہوتے مثلاً دوپہر کے وقت وضو کرکے دوگانہ تحیت الوضو پڑھنا اگرچہ بحکم مذہب مکروہ ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ اون کے اعمال ایسے موقع پر موافق مذہب نہین ہوتے اس لیے کہتے ہین کہ صوفی کا کوئی مذہب نہین اور ان لوگون نے مذہب کو ہرگز نہین چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی حنفی جب انھون نے حضرت شیخ سہروردی سے بیعت کی تو عرض کیا کہ اگر آپ فرمائین

و بہ مذہب شافعی درآیا و شان منع کردند کہ شما بر مذہب
خود باشید کہ ہر چہار مذہب برحق و برصواب اند
و نہ گفتند کہ شمارا بہ مذہب چہ احتیاج و از مذہب چہ
زاید بہ مشرب خود کار کنید حق این است کہ ہر مذہبی
مشتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت و
اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را وسیلہ
فتح باب است و صوفیان را بطفیل مذہب چندان
ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات کشادہ
شدہ است کہ در متابعت آن مذہب لکھو در لکھو اولیا
کمل گشتند و صدیقان و مقربان و قطب و غوث
شدند و بہ مقام مثلہم کمثل الانبیاء ترقی کردند
پس مذہبی کہ در متابعت آن چندین مردان بدین
درجات رسیدہ اند بر آن مذہب ظن خطا بردن
خطاے محض است و آنچہ صوفیہ گویند استر ذہبک
و ذہابک و مذہبک معنی اش این کہ ذہاب و
مذہب خود را ہمچو ذہب از چشم مردمان بپوش و
مفروش کہ خودنمائی باشد و از چشم خود بپوش گرنہ خود بینی بود

میں بھی شافعی ہو جاؤں اونھوں نے منع کیا فرمایا
کہ اپنے مذہب پر رہو کیونکہ چاروں مذہب برحق
ہیں یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
مشرب پر کام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ پر بطفیل
مذہب اس قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات
منکشف ہوئے ہیں جو بیان نہیں ہو سکتے اور اسی
مذہب کی متابعت سے لاکھوں اولیاے کامل اور
صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوئے اور مثلہم
کمثل الانبیاء کے مقام پر پہونچے تو جس مذہب کی
متابعت میں اس قدر لوگ ایسے مراتب پر فائز ہوئے
ہوں اوس پر گمان خطا خطاے محض ہے اور حضرات
صوفیہ کے ارشاد استر ذہبک و ذہابک و مذہبک
کے یہ معنی ہیں کہ اپنے سفر و مذہب کو سونے کی طرح
لوگوں سے چھپاؤ اور ظاہر مت کرو کہ خودنمائی ہے
اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خود بینی ہوگی۔

قولہ فقالوا بیداھۃ افتقار الممکن الی الواجب نعم انہ بدیھی لکن لیس الممکن
غیر الواجب تعالی یعنی افتقارہ الیہ کافتقار الحباب الی الماء فھو حقیقۃ الحقایق
فکل ممکن موجود بعین حقیقتہ اذا یحمل علیہ وھی عین حقیقۃ الحقائق اذ یحمل علیھا کما یحمل
الجوھر علی الانسان مثلا فلولاھا لما کانت حقیقۃ من الحقائق فما کان موجود من الموجودات

اقول پس گفتند متکلمین ببداہت افتقار ممکن بواجب
وآرے این افتقار بدیہی است لیکن ممکن غیر واجب
نیست یعنی احتیاج ممکن بسوے واجب چون افتقار
حباب است بہ آب پس واجب حقیقۃ الحقایق است
وہر ممکن موجود عین آن حقیقت است وبراے این
حمل کردہ می شود حقیقت بر ممکن وآن حقیقۃ الحقایق
است چنانکہ حمل کردہ می شود جوہر بر انسان اگر
نمی بود آن حقیقۃ الحقائق نمی شد فردے از موجودات
واین ظاہر است کہ چیزے را سواے آن مبدء
وجودی نیست عالم ہمہ سراب است چنانچہ در حس
ظاہر ظاہر می شود موجود نیست بلکہ بحقیقت موجود
دیگر است کہ باین صورت در حس می نماید بواسطہ
عدم تعلق حس بذات آن موجود چنانچہ اوست پس
سراب از حیثیت سرابی موجود حقیقی نیست اگرچہ
در حس می نماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات
ایشان موجود نیستند اگرچہ در حس موجود می نمایند
وہمچنین حباب کہ در حس غیر آب می نماید از ان حیثیت
وجود ندارد وچون نزد این طائفہ مقرر است کہ بقا
صفتے مخصوص بحضرت حق است چنانکہ شیخ ابو الحسن
اشعری آن را صفت ثامن از صفات لشمردہ است
وبقاے کہ متراءی در ممکنات می نماید نزد محققین تجدد امثال

یعنی متکلمین ممکن کے بدیہی محتاج بواجب ہونے کے
قائل ہین اور واقعی یہ احتیاج بدیہی ہے مگر ممکن غیر
واجب نہین یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
جیسے حباب پانی کا پس واجب الوجود حقیقۃ الحقائق ہے
اور ہر ممکن الوجود اوسکا عین ہے اسی لیے ممکن پر حقیقت
حمل کی جاتی ہے یعنی حقیقۃ الحقائق جس طرح انسان
پر جوہر حمل کیا جاتا ہے اگر حقیقۃ الحقائق نہوتی تو موجودات
کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اوسکے سوا کچھ موجود
نہین عالم مثل سراب ہے جیسا دیکھنے مین معلوم ہوتا
ہے ویسا نہین ہے بلکہ حقیقتاً موجود اور ہی چیز ہے جو
اس صورت مین محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اوس ذات
موجود سے حس کا کوئی تعلق نہین پس جس طرح سراب
بحیثیت سراب موجود حقیقی نہین ہے اگرچہ حس مین معلوم ہوتی
ہے اسیطرح اعیان عالم بھی ذاتاً موجود نہین اگرچہ حساً
موجود معلوم ہوتے ہین اور اسی طرح حباب
بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہین
اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مقرر ہے کہ صفت
بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
ابو الحسن اشعری نے اوسے نو صفتون مین سے
آٹھوین صفت مانی ہے اور یہ بقاء ممکنات
محققین کے نزدیک اون کا تجدد امثال ہے

این ممکنات است وپیش ماتریدیه باعتبار محض وفیض
محض آن مبدء است که موجود حقیقی است —

گلی خوشبوی در حمام روزی — رسید از دست محبوبی بدستم
بدو گفتم که مشکی یا عبیری — که از بوی دلاویز تو مستم
بگفتا من گلی ناچیز بودم — ولیکن مدتی با گل نشستم
جمال همنشین در من اثر کرد — وگرنه من همان خاکم که هستم

وشعر این مضمون آیهٔ کریمه است وتری الجبال
تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب صنع الله
الذی اتقن کل شئ پس تشبیه آن به حبابی که بر
روی سیل باشد مناسب افتد وچون ترائی کثرا
ت عالم بواسطهٔ تنزل نفس از عالی تجرد ذاتی ست یا عرضی
که تعلقات جسمانی وغواشی هیولانی اند درین معنی
نظر به فطرت ذاتی او بمنزلهٔ خوابیست چنانچه
الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا موضح آن ست
وتیقظ از منام یا به موت طبعی است یا ارادی که مضمون
موتوا قبل ان تموتوا دال بران ست پس اگر
باحد الوجهین نفس را ازین خواب گران تنبیه حاصل
گردد وچشم خیال وخواب بسته شود وبفطرت ذاتی
خود باز گردد کثرات در نظر او ننماید ونیز دلیل عقلی
پیش کاتب الحروف برین دعوی آن ست که
ممکن در ذات خود موجود بلکه هیچ نیست وواجب
الوجود بلکه عین ذات است موجود است وهر یک از
وجهی غیر آن دیگری ست پس هست عدم نما ست

اور ماتریدیہ کے نزدیک یہ مبدأ یعنی موجود حقیقی کا
اعتبار وفیض محض ہے۔

اور اسی مضمون کی مشعر یہ آیت ہے کہ وتری الجبال
الخ لہذا اوس کی تشبیہ اوس حباب سے جو بہاؤ پر ہو
مناسب ہے اور چونکہ کثرات عالم کی نمایش بواسطہ
تنزل نفس کے تجرد عالی سے ذاتی ہے یا عرضی کہ جو تعلقات
جسمانی وحجابات ہیولانی ہیں لہذا بنظر اوس کی فطرت
ذاتی کے وہ خواب کی طرح ہے چنانچہ الناس
نیام الخ سے ظاہر ہوتا ہے اور خواب سے
بیداری یا تو موت طبعی سے ہوتی ہے یا موت ارادی
سے جس پر مضمون موتوا قبل ان تموتوا دلالت
کرتا ہے اگر بوجہ کسی موت کے نفس اس گہری
نیند سے بیدار ہو جاوے اور اپنی فطرت
ذاتی پر واپس جاوے تو پھر اوس کی نظر
میں کثرت نہ رہے گی میرے نزدیک اس
دعوے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بذاتہ کچھ
بھی نہیں ہے اور واجب اوس وجود سے
جو عین ذات ہے موجود ہے اور ہر ایک ایک
وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو ہست عدم نما ہے

زیراکه ممکن که در ذات خود معدوم است و بحق ظاهر شده و عدم حق نما است زیراکه بواسطهٔ عینیت حق موجود نما است و در تحت این معنی دیگر ست کما لا یخفی

کیونکہ ممکن بالذات معدوم اور حق سے ظاہر ہے اور عدم حق نما ہے کیونکہ بذریعۂ عینیت حق موجود نما ہے اس مین ایک اور معنے بھی ہین جو مخفی نہین ہین

قوله کما قال الشیخ ابن العربی کان الله ولم یکن معه شیئ ولولاه ولولانا لما کان الذی کان فاسمه الباطن حقیقة الانسان واسمه الظاهر افراد الانسان مثلا

اقول چنانکه گفته است شیخ محی الدین ابن عربی که بود خدا و نه بود با او شیئ بلکه او اکنون بر آنست که بود و اگر نمی بود او نمی بودیم ما هر آئینه نمی بود آنچه که هست لاجرم اسم باطن واجب حقیقت انسان است و اسم ظاهر ش افراد انسان ای اجمال و تفصیلش اجمال و تفصیل این ست و یقرب من هذا المعنی فحوی هذه الرباعیة ؎

یعنی حضرت شیخ اکبر نے فرمایا کہ خدا تھا اور کچھ نہ تھا بلکہ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا اگر وہ نہ ہوتا ہم بھی نہ ہوتے اور یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا لہذا اسم باطن واجب حقیقت انسان ہے اور اسم ظاہر واجب افراد انسان یعنی اوس کی تفصیل و اجمال اس کی تفصیل و اجمال ہے۔ اور تقریبًا اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ ؎

ای عشق تو ئی هست نمائے که نه
دل در طلبت کون و مکان مے گردد

هر لحظه بصورتے بر آئی که نه
آخر تو کجائی و کجا ئے که نه

و حقیقت عشق میل باتحاد است با وجه اتحاد و حقیقت شوق میل باتحاد است با فقد اتحاد لهذا الم که لازم تفرق است در صورت شوق لازم نیست بخلاف عشق که بدون الم هم تواند بود چه عشق مقربان ملاء اعلی بیں عشق و شوق از خواص نشأ انسی است چه در نشأ عقول فقد نیست بلکه دوام مشاهده است پس شوق در ایشان مفقود باشد ؎

حقیقت عشق سے مراد میلان بہ اتحاد با وجود اتحاد ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان بہ اتحاد در صورت عدم اتحاد ہے لہذا الم جو لازمہ فراق ہے شوق مین لازمی ہے بخلاف عشق کے جو بلا الم ہو سکتا ہے جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول مین فقد نہین ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہی لہذا شوق ان مین نہین ہے

قدسیان را عشق ہست و درد نیست
درد را جز آدمی درخورد نیست

و چون لذت عاشقی در الم است چہ عاشقی بالذات
مقتضی فنا و ناکامیست پس کمال عشق و لذت
آن نیز در مرتبہ نفوس باشد نہ در نشأ عقول بلکہ
چون عشق در مرتبہ عقول امرے فطریست بواسطہ
دوام مشاہدہ و عدم فقدان پس عاشق از عشق ہم
بے خبر باشد و ایشان را ادراک ادراک نباشد چہ
ظہور اشیا بالضد است و ایشان از علم بضد نصیبے ندارند

نازپروردہ تنعم نبرد راہ بدوست
عاشقی شیوہ رندان بلاکش باشد

پس اگر بدین اعتبار ہر یکے از عاشقی و مشتاقی را
مخصوص بانسان دانند مستبعد نباشد اگر سوال کنند
کہ اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است
خود را و دران مرتبہ اصلا فقد نیست پس لازم می آید
کہ آن عشق اکمل نباشد جواب آن ست کہ دران مرتبہ
عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاہر نیست
بلکہ ہر سہ یکیست و سخن در عشقیست کہ در مرتبہ امتیاز
باشد و سابقاً معلوم شد کہ قوام عالم بانسان ست
چنانچہ مضمون حدیث لا تقوم الساعۃ نیز مشعر بر آن است
بلکہ احادیث و آیات مشعر معاد نیز متضمن آن ست کہ

قدسیان را عشق الخ اور چونکہ لذت عاشقی الم
ہی مین ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی
مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت
بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقول کے لیے چونکہ
عشق بواسطۂ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقول
کے لیے فطری امر ہے لہذا عاشق عشق سے بھی
بے خبر ہوتا ہے اور اونھین ادراک کا ادراک
نہین ہوتا کیونکہ اشیا اپنی ضد سے ظاہر ہوتی
ہین اور وہ علم ضد سے محروم ہین سہ نازپروردہ
تنعم الخ اس اعتبار سے اگر عاشقی و مشتاقی کو انسان
سے مخصوص سمجھین تو بعید نہین اگر یہ سوال
کیا جاے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت
کا عشق ہے جس مین بالکل فقدان نہین تو
لازم آئے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو۔ اسکا
جواب یہ ہے کہ اوس مرتبے مین عشق و عاشق
معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہین
اور یہان عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور
پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم انسان
ہی سے ہے جس کی مشعر حدیث لا
تقوم الساعۃ ہے بلکہ آیات و احادیث
مشعر معاد بھی اسی کے متضمن ہین کہ

قوام ہر دو عالم بہ نشاء انسانیت و زوال را بہ حقیقت	کو ہن کا قیام وجود انسانی ہی سے ہے جس کی
ادراہ نیست ملا جلال دوانی گوید ؎	حقیقت کا زوال ممکن نہین ملا جلال دوانی کہتے ہین کہ
ہستی است کہ در نیست کند جلوہ مدام اشیا است در و محو و بہ او موجود اند	زان ہستی و نیستی است عالم بہ نظام آن یک صفت جلال و آن یک اکرام
قال الشیخ ابن العربی اعلم ان الاسماء الالٰہیۃ	حضرت شیخ اکبر فرماتے ہین کہ اسماے حسنے الٰہیہ بذاتہ
الحسنے تطلب بذواتہا وجود العالم فاوجد	عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جسم معتدل
اللہ العالم وجود شبح مسوی لا روح فیہ	کی طرح بنایا جس مین روح نہ تھی اور اوس کی روح
جعل روحہ ادم واعنی بآدم وجود العالم	آدم یعنی انسان کو بنایا اور اوسے تمام اسماء
الانسانی وعلمہ الاسماء کلہا وان الروح ھو	سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قواے جسمیہ کی مدبر ہے
مدبر البدن بما فیہ من القوی ونیز میفرماید فسمی	نیز فرماتے ہین کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا
ھذا المذکور انسانا وھو للحق بمنزلۃ انسان العین	اور یہی انسان حق تعالے کے لیے بمنزلہ آنکھ کی پتلی
فانہ بہ نظر الحق الی خلقہ فرحمہم و در سخنان	کے ہے کیونکہ اوسی کے سبب سے حق نے خلق کو
تلامذہ او مذکور است کہ اللہ تعالی در آئینہ دل انسان	دیکھا اور اون پر رحم فرمایا۔ اور اون کے شاگردون
کہ خلیفہ او ست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینہ	کے کلام مین ہے کہ اللہ تعالے انسان کے آئینہ دل
دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرمود	مین جو اوس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتا ہے جس کا عکس
کہ گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل	اوس کے آئینہ دل سے ذرات عالم پر پڑتا ہے اور حضرت
است انتہی ونیز در بعضے نسخ متن این عبارت در قول	شیخ نے بعض رسائل مین فرمایا کہ آسمانونکی گردش انسان
شیخ اکبر آمدہ است کہ کان اللہ ولم یکن معہ شیء	کامل کے حرکت قلب کی تابع ہے انتہی نیز بعض متن کے
پس بعضے شراح رسالہ می گویند کہ این قول کان اللہ	نسخون مین یہ عبارت حضرت شیخ اکبر کی قول مین آئی ہے کہ کان اللہ
نص است بر آن کہ مبدأ موجود است قبل وجود ممکن بلکہ	تو بعض شارحین رسالہ کہتے ہین کہ یہ قول اسکی دلیل ہے کہ مبدء قبل وجود
آن فقط موجود است گویم اگر مراد شارح این است	ممکن موجود ہے بلکہ صرف وہی موجود ہے مین کہتا ہون کہ اگر شارح کا مطلب یہ

کہ اللہ تعالی موجود است با ممکنات الآن چنانکہ
موجود بودہ قبل وجود آنہا فقط لا غیر پس ہمین مطلب
مصنف است ونخواہد بود معنی کان زمان مثل
کان اللہ علیما حکیما واگر مراد این ست کہ کان اللہ
فی زمان ولم یکن فیہ شیء من الاشیاء
علی خلاف ما علیہ الآن کما ہو المتبادر من
سوق عبارتہ پس این خود خلاف ما علیہ العرفاء است
وراست اذا الآن علی ما علیہ کان

کہ اللہ تعالے ممکنات کے ساتھ اب بھی اوسی
طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے
موجود تھا تو مصنف کا بھی یہی مطلب ہے
اور کان کے معنے کان اللہ علیما حکیما کی طرح
زمانہ کے نہ ہونگے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اللہ ایسے
زمانے مین تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ کہ جیسا اب ہے
جو ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفاء کے
عقیدہ کی خلاف ہی اور الآن علی ما علیہ کان کے معنے ٹھیک ہین

قولہ فنقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انہ متعین مثلہ فما اصلہ فان
قلت حقیقتہ نقول ہذا ہو الحق بل نقول انہا متعینۃ ممتازۃ عن موجود وحقیقتہ
فما اصلہا فلا ینقطع السوال الا اذا انجر الحرف الی الطرف اعنی الذی لا تعین لہ ولا امتیاز عن شیء

اقول یعنی چون از اصل زید سوال خواہم کرد اگر
درجواب خواہی گفت کہ حقیقت زید آب و خون است
حالانکہ ہمان آب نطفہ محض است دم خارج از او
لقولہ تعالی خلق من ماء دافق خواہم گفت
کہ آن را ہم مثلے متعین است پس اصلش چہ
خواہد بود واگر درجواب الجواب حقیقتا خواہی گفت
خواہم گفت کہ این حق است بلکہ خواہم گفت کہ
حقیقت معین ست و ممتاز است از موجود آخر
آن را حقیقت چیست و سوال درین ہنگام منقطع
نخواہد شد تا وقتی کہ کشیدہ نشود حرف بسوے کنارہ

یعنی اگر مین زید کی اصل پوچھونگا اور تم جواب
مین یہ کہوگے کہ زید کی حقیقت خون و پانی سے ہے
حالانکہ وہ پانی نطفہ محض ہے اور خون اوس سے
علیحدہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق
تو مین کہونگا کہ اوس کی بھی ایک مثل متعین
ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب
مین اوس کی حقیقت کہوگے تو مین کہونگا کہ یہ حق
ہے بلکہ کہونگا کہ حقیقت معین اور موجود آخر سے
ممتاز ہے اوسکی حقیقت کیا ہے اور یہ بھی سوال منقطع نہ ہوگا
تا وقتیکہ انتہا یعنی مبدا تک بات نہ پہونچائی جاے

اى مبدأ که برای او تعین نیست ونه امتیازے
از شئ واین ظاہر است اما این جواب که مبدأ را
نسبت کردن به مبدأ ہم خواہندہ تغایر است
پس آن محتاج پرس وجو وگفتگو نیست

جس کے لیے نہ تعین ہے اور نہ شے سے امتیاز اور یہ
ظاہر ہے مگر یہ جواب کہ مبدء ہے تو مبدأ کی طرف
منسوب کرنا بھی تغایر چاہتا ہے لہذا وہ سوال اور
گفتگو کا محتاج نہیں۔

قوله والعجب ممن يقول ان تعين الواجب عينه وكذا الوجود كيف خفي عليه انه لا تعين له
ولا وجود فهو معقول محض كالجنس العالي فهو ماهية محض وان شئت قلت واحد محض
فان المعنى واحد والعبارات متعددة

اقول عجب از ان ست که می گوید که تعین واجب
عین او ست وہمچنین وجود او وچرا چنین عجب
نه کنم که پوشیده ماند این امر که واجب را تعین نیست
ونه وجود اضافی بمعنی مصدری وما قام به الوجود
بلکه بمعنی ما به الموجودیت وآرے آن واجب
معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس
واجب ماہیت محضه است وترا اختیار ست اگر
خواہی بگو که واحد محض زیرا که معنے واحد اند و
عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت
مطلقه نه این که معنی لغوی واصطلاحی این الفاظ
یکے اند حاصل این که مبدأ عالم بنظر ذات واصل
خود قطع نظر از لواحق وعوارض آن ذات حق است
که سابق است اعتبارا در جمیع اعتبارات خواه
وجودی باشند یا وجوبی یا غیر ذلک پس واجب

تعجب اوس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین
واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا
وجود بھی اور مجھے تعجب کیوں نہ ہو کیا وہ یہ نہیں
جانتا کہ واجب کا تعین نہیں اور نہ وجود اضافی
بمعنے مصدری اور ما قام به الوجود بلکہ بمعنے
ما به الموجودیت ہے ہاں وہ واجب معقول ثانوی
محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت
محض ہے خواہ واحد محض کہو کیونکہ معنے ایک
اور عبارتیں مختلف ہیں یعنی حقیقت مطلقہ نہ
یہ کہ ان الفاظ کے لغوی واصطلاحی معنے
ایک ہیں۔ غرض کہ مبدأ عالم بنظر اپنی ذات
اور اصل کے لواحق وعوارض سے قطع نظر کرکے
ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی
ووجوبی وغیرہ پر سابق ہے تو واجب

معقول محض باشد مثل جنس عالی یعنی آنکه حق تعالے
من حیث الذات و تجرد آن از لواحق و عوارض
مطلق است باطلاق حقیقی که دران نه شائبۂ از
تعین است و نه اتصاف بہ شیٔ اعم ازین که حق باشد
یا خلق یا وجود یا وجوب بلکه ذات من حیث ہی عین
وجود است چنانکه محقق قیصری در مقدمۂ شرح
فصوص الحکم می گوید که وجود واجب عین اوست
بلکه موجودیت او بعینه و ذاته است نه بامر آخر که
مغایر آن باشد عقلا خواه خارجا و ازین تغایر
چند خدشه خواہند افتاد اول آن که اگر وجود عرض
خواہد بود ہر آئینه قائم بہ موضوعے که قبل آن ذات
است بالذات خواہد بود و درین صورت تقدم شیٔ
علی نفسه لازم خواہد آمد دوم آن که می گویم که درین
حال وجود موضوع و عرض ہر دو زاید بران خارج و
ذہن خواہند بود و وجود ممکن نیست که زائد بر ذات
خود بود سوم آنکه وجود خارج و ذہن اعم ازانہا است
پس لامحاله غیر موجود خواہد بود و آن را اعتبار نیست
چنانچه می گویند گویندگان لتحققه فی ذاته کما
قال علیه السلام کان الله ولم یکن معه
شیٔ و نبودن شرط آن شیٔ امر اعتباری لازم نمیگردد
که حقیقت بشرط شیٔ ہم اعتباری باشد فلا مغایرة

جنس عالی کی طرح معقول محض ہے اس طرح
کہ حق تعالی بہ حیثیت ذات اور لواحق و عوارض
سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق ہے جس مین
نہ تعین کا شائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے اتصاف کا
خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق قیصری
مقدمۂ شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ وجود
واجب عین واجب ہے بلکہ اوس کی موجودیت
بعینه و ذاته ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارجاً
اوس کی مغایر ہو اس تغایر سے چند خدشے پڑینگے
اول یہ کہ اگر وجود عرض ہوگا تو موضوع ما قبل سے
قایم بالذات ہوگا اور اس صورت مین شی کا تقدم
اپنی ذات پر لازم آئیگا دوسرے یہ کہ اس وقت موجود
موضوع اور عرض دونون اوس پر خارجاً و ذہناً
زائد ہون گے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
نہین تیسرے یہ کہ وجود خارجی و ذہنی اس سے
عام ہے تو لامحالہ غیر موجود ہوگا جس کا اعتبار نہین
جیسا کہ کہنے والے بوجہ اوس کے ثبوت فی ذاتہ کے
کہتے ہین چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ کان الله
ولم یکن معه شیٔ اور اوس شے کے امر اعتباری ہونے
سے یہ لازم نہین کہ حقیقت بشرط شئی بھی اعتباری ہو لہذا

الا فی اعتبار العقل فان قلت الوجود من	اعتبار عقل کے سوا مغایرت نہین اگر یہ کہو کہ وجود
حیث ہو ہو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن	بحیثیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی فرد کے
فرد من افرادہ فلا یکون الوجود من	ضمن مین پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
حیث ہو واجب لاحتیاجہ فی تحققہ الا	ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
ما ہو فرد منہ قلنا ان اردتم بالکبری الطبایع	سبب سے واجب نہ ہوگا تو مین کہونگا کہ اگر تم نے
الممکنۃ الوجود فمسلم ولکن لا ینتج المقصود لان	کبرے سے طبایع ممکنۃ الوجود مراد لیے ہین تو تسلیم ہے
الممکنات من شانہا ان توجد وتعدم وطبیعۃ	مگر مقصود کے لیے نیے نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہین جو
الوجود لا تقبل ذالک وان اردتم ما ہو اعم	موجود بھی ہون اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اسے
منہا فالکبری ممنوعۃ بل لا نسلم ان الکلی	قبول نہین کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اوس سے
الطبیعی فی تحققہ متوقف علی وجود ما یعرض	اعم ہے تو کبرے ممنوع ہے بلکہ ہم یہ نہین مانتے کہ کلی طبعی
علیہ ممکنا کان او واجبا اذ لو کان کذا لزم	اپنے ثبوت مین اوس وجود پر موقوف ہے جو اوسے
الدور والحق ان کلی طبعی فی ظہورہ متشخصا	عارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
فی عالم الشہادۃ یحتاج الی تعینات	مین دور لازم آئیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے ظہور
متشخصۃ لا فی الحقیقۃ وبعد تحقیق بسیار قیصری	خارجی مین عالم شہادت مین متشخص اور اون تعینات کا
گویا یہ کہ وایضا الوجود لا حقیقۃ لہ زائدۃ علی	محتاج ہے جو حقیقتاً اوسکے لیے متشخص ہین پھر بہت تحقیق کے
نفسہ والا یکون کباقی الموجودات فی	بعد قیصری لکھتے ہین کہ حقیقت وجود اوسکی ذات پر زائد
تحققہ محتاجا الی الوجود ویتسلسل وکل ما	نہین ورنہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت مین وجود
ہو کذالک فہو واجب الوجود وازین عینیت	کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آئیگا اور جو ایسا ہے وہ
کہ بدلیل گفتہ شد تصریح می آرند محققان بر عینیت	وہ واجب الوجود ہے اور اس عینیت سے محققین عینیت
صفات واجبی لا وجود و لا تعین واقعی است مگر مراد	صفات واجب کی تصریح کرتے ہین لا وجود اور لا تعین واقعی ہے
از ان این کہ محتاج بہ وجود متعین است و لا زمانی	مگر اوس سے مطلب یہ ہے کہ بوجود متعین محتاج ہے اور لا زمان

ولامکان که در شانش گفته آمد تنزیه از جسمیت او
بود نه این که از تعین و وجود واقعی عاریست تعالی
شانه لامکان است و بامکان وجود مکان و لامکان
جامع هر دو شی است غرض باین اعتبار موجودے
نگفته خواهد شد الا مجازا زیرا که لغتًا موجود آنکه موصوف
بوجودے بود که وجود زائد بر ذات او ست مثل وجود
ما لا کان عینه چنانکه شیخ اکبر در فتوحات در باب
احدی و سبعین گفته که اطلاق موجود بر حق تعالے
پیش ما مجاز است چه هر که وجود او عین ذات اوست
نسبت او با او همچو نسبت وجود ما با ماست فالذات
من حیث اطلاقها الذاتی لا یصح ان یحکم علیها
بحکم او یوصف من وجوب او وجود او
اقتضاء ایجاد او مبدئیة لافتقار کل ذالک
التعین والتقید المقتضی سبق اللاتعین والاطلاق
علی ما حقق صدر الدین القونوی فی
النصوص وهی باعتبار تعلقها و سریانها
بالنسبة والاضافات وبحکمها بالاسماء
والصفات صحیحة الحکم علیها بکل حکم و
لهذا الاعتبار قیل وجود الحق بصور العالم
وانچه که بعض شراح بر کلام ماتن ایراد فرموده اند
بسه وجه اول آن که وجود کلی مستهلک است و

ولامکان اوس کی جسمیت کی تنزیہ ہے نہ یہ کہ وہ تعین
و وجود واقعی سے معرا ہے لامکان و بامکان ہے
اور وجود مکان و لامکان دونون کا جامع غرضکہ
اس اعتبار سے وہ مجازا موجود ہوگا کیونکہ لغتًا موجود وہ
ہے جو اوس وجود سے موصوف ہو جو اوس کی ذات پر
زائد ہے اوس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہین حضرت
شیخ اکبر فتوحات کے باب اکہترین لکھتے ہین کہ ہمارے
نزدیک حق تعالی پر موجود کا اطلاق مجازی ہے کیونکہ
جس کا وجود اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت
اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم سے
لہذا ذات بر یہ حیثیت اوس کے اطلاق ذاتی کے کسی حکم یا
وصف کا وہ وجوب ہو یا وجود یا اقتضاء ایجاد یا مبدئیت
حکم کرنا صحیح نہین کیونکہ یہ سب چیزین ایسے تعین و تقید
کی محتاج ہین جو لاتعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
کہ شیخ صدر الدین قونوی نے نصوص مین ثابت
کیا اور وہ باعتبار اپنے تعلق و سریان نسبت و اضافت
و اسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے ہر حکم سے
صحیحۃ الحکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
حق بصور عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے
کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
وجود کلی اون حقایق کے ماتحت مستہلک ہے

بحث آن حقایق اند که بعضے ازان قائم بنفسہ اند
وبرخے قائم بغیرہ کما قال الحکیم پس جایز است
کہ متصف بود فردے ازان بفرد آخر ثانی آن کہ
وجود دیکہ عین واجب است آن وجود تام است
بنفسہ محیط جمیع حقایق کہ قائم اند بدان کما قال
بہ الصوفی ووجودی کہ واجب متصف بآن ست
آن کون عقلی ست قائم بالفرد وآن امرے
منتزع است وہمان مناط بودن شئ مطلق
است موجود وآن از حقائقے ست قائم بموجود
مطلق فکیف یلزم من کون الواجب عین
الوجود ان لا وجود لہ ثالث آن کہ موجود انکہ
موجود صیغہ نسبت است ونسبت بالقیام باشد
یا اتحاد وقیام یا قیام الوجود بالشئ است یا قیام الشئ
بالوجود انتہی این ہمہ ساقط اند زیراکہ ماتن را بحث
از مرتبہ ایست کہ دران اتصاف نیست اعنی ذات
لابشرط شئ وعند الاتصاف یظہر الاتصاف
ونیز مراد شیخ از معقول محض مطلق بہ اطلاقیست کہ دران
تعین نیست بوجہ من الوجوہ پس در ہر وجہ وازہر
وجہ مطلق ست لا ثانی لہ یمتاز عنہ لہذا آن
اعتراض ساقط است کہ واجب اگر معقول
محض می بود شئ از اشیاء موجود نہ بودے حیرا کہ

جن مین بعض قائم بذاتہ ہین اور بعض قائم بغیرہ جیسا
کہ حکیم کا مقولہ ہے تو جایز ہے کہ ایک فرد دوسرے
فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ جو وجود عین واجب
ہے وہ بذاتہ پورا اور اون سب حقائق کو جو اوس مین
قائم ہین محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالفرد
اور ایک امر منتزع ہے اور وہی شئے کے مطلق وجود ہونے کا
دار و مدار ہے اور وہ اون حقایق سے ہے جو موجود
مطلق سے قائم ہین تو واجب کے عین وجود ہونے سے
یہ کیسے لازم آیگا کہ اوس کا وجود نہین تیسرے یہ موجود
وہ ہے جو بصیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے ہو
یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود بشئے ہے یا قیام شئے
بوجود انتہی تو یہ سب اعتراض ساقط ہین کیونکہ ماتن کی
بحث اوس مرتبہ سے ہے جس مین اتصاف نہین
یعنی ذات لابشرط شئے اور بوقت اتصاف اتصاف
ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
کہ وہ اوس اطلاق سے مطلق ہے جس مین کچھ بھی
تعین نہین تو ہر وجہ مین ہر طرح سے مطلق ہے
اوس کا کوئی ثانی نہین جس سے وہ ممتاز ہو
لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
محض ہوتا تو کوئی چیز موجود نہ ہوتی کیونکہ

می توان گفت که غایت کار ازین آن ست که
لازم می آید که واجب تعالی موجود بود بهر وجود و
غیر او موجود نه فذلك هو المطلوب و مختار
المحققین والمصنف ایضا سالك بهذا
المسلك نه آن که مذهب مصنف این ست که
وجوب غیر موجود است واگر چنین می بود این همه
شد و مد ممتد نمی توانست کشید واز انجا که مسئلهٔ
وجود مطلق اصل الاصول است لهذا مقتضای
مقام این است که ادلهٔ وجود آن در خارج و وجوب
آن نیز بگویم تا هر که ایقان کند این اصل را بقیه
مسائل بر وی حل شوند و هر که نه فهمید مشکل خواهد
افتاد در او و در حیرت خواهد افتاد و اگر انکار کند
گمراه خواهد شد فنقول بحول الله وقوته بدان
اول آن که شمس الدین محمد فناری در کتاب
مصباح الانس والجود براهین عدیده بر وجود مطلق
و وجوب آن قائم کرده و برای رد شبهات متکلمین
که جمع کرده است آنها را در شرح مقاصد متصدی
گشته و همچنین محقق علی مهائمی دلیل آورد بر وجود
مطلق در رساله مفرده که نامش ادلة التوحید است
و شرح آن نوشته مسمی باجلة التائید و بعد
آوردن برهان وجود و از ده طریق بر وجوب آن

ہم کہہ سکتے ہین کہ اس کا انجام یہ ہے کہ اس سے
واجب تعالے کا ہر وجود کے ساتھ موجود ہونا لازم
آتا ہے حالانکہ اوس کے سوا کوئی موجود نہین یہی
مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف
کا بھی یہی مسلک ہے اوس کا مذہب یہ نہین ہے کہ
واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شد و مد سے
بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلہ
وجود مطلق اصل الاصول ہے لہذا یہ مقتضاے
مقام اوس کے وجود خارجی اور وجوب کی دلیلین
بھی بیان کی جاتی ہین جو کوئی اس اصل کو
سمجھ لے گا اوس پر باقی مسائل حل ہو جائین گے
اور جو نہ سمجھے گا اوسے مشکل پڑیگی متحیر ہو جائیگا
اگر انکار کرے گا گمراہ ہو جائے گا لہذا خدا پر
بھروسہ کر کے کہتا ہون کہ اولا تو شمس الدین
محمد فناری نے کتاب مصباح الانس والجود مین
وجود مطلق اور اوس کے وجوب پر متعدد دلائل
قائم کیے ہین اور متکلمین کے شبہات جن کو شرح مقاصد
مین جمع کیا ہے رد کیے ہین - اسی طرح محقق
علی مہائمی نے اپنے رسالہ مفردہ ادلة التوحید
اور اوس کی شرح اجلة التائید مین وجود
مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آورده است وبعد آن دوازده شبهه وارد کرده رفع	اور اون پر بارہ شبہ وارد کرکے اون کو دفع کیا ہے اور
آن کرده است به بیانی شافی ومختصرا در مقدمۂ	مختصراً مقدمۂ شرح فصوص مسمیٰ بہ مشرع الخصوص مین
شرح فصوص مسمی به مشرع الخصوص ذکر ساخته	بھی بیان کیا نیز محقق سامی مولانا جامی نے ادمین
ونیز محقق سامی مولانا عبد الرحمن جامی چیزے	سے کچھ رسالہ وجودیہ ودرّۂ فاخرہ مین نقل فرمایا ہے
ازان در رسالۂ وجودیه ودرّۂ فاخره نقل فرموده	چنانچہ درّہ فاخرہ مین ہے کہ وجود مین ایک واجب
چنانکه در درّۂ فاخره است اعلم ان فی الوجود	ہے ورنہ انحصار موجود ممکن مین لازم آئیگا جس سے
واجبا والا لزم انحصار الموجود فی الممکن	شے کا بالکل نہ پایا جانا لازم آئیگا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
فیلزم ان لا یوجد شیٔ اصلا فان الممکن	اگرچہ متعدد ہو مگر اوس کا وجود نہ اپنی ذات مین مستقل
وان کان متعددا لا یستقل بوجوده	ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے مین کیونکہ مرتبۂ ایجاد
فی نفسه وهو ظاهر ولا فی ایجاده بغیره	مرتبۂ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہین تو
لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود اذ	ایجاد نہین پس نہ موجود بذاتہ ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاته ولا	واجب ثابت ہوگیا تو پھر ہم کہتے ہین کہ بیشک
بغیره فاذا ثبت وجود الواجب فنقول	مبدأ موجودات موجود ہے اور وہ دو حال
لا شك ان مبدء الموجودات موجود	سے خالی نہین یا وہ حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
فلا یخلو اما ان یکون حقیقة الوجود او	اوس کا غیر ہونا جایز نہین اس لیے
غیره لا جایز ان یکون غیره ضرورة احتیاج	کہ غیر وجود کو اپنے وجود کے لیے غیر کا محتاج ہونا
غیر الوجود فی وجوده الی غیره وهو الوجود	ضروری ہے اور احتیاج وجوب کے
والاحتیاج ینافی الوجوب فتعین ان یکون	خلاف ہے لہذا حقیقت مبدأ وجود ہوگی
حقیقة الوجود ثم الوجود اما ان یکون	یا جو باطلاق حقیقی مطلق ہو جس کے
مطلقا اطلاقا حقیقیا لا یقابله تقیید	مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہمہ اطلاق و
قابلا لکل اطلاق وتقیید متعینا بذاته لا بامر	تقید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہو نہ بامر

زائد علی ذاته تعینا هو وسع التعینات بجامع	زائد بر ذات چیز سے ایسا تعین جو کل تعینات سے
التعینات کلها ولا ینافی شیئا منها محیطا	وسیع اور سب کا جامع ہو اور اوس کے کلیات اور
بالکلیات والجزئیات منها بتجلیه فیها بحسبها	جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو بوجہ اوس کے
وهو بحسب ذاته لا یکون کلیا ولا جزئیا او	ہر تعین کے موافق متجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات
یکون مقیدا ای متعینا بامر زائد علی ذاته	سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین بامر زائد
لکن لا سبیل الی الثانی وهو ان یکون مقیدا	بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہین اور نہ یہ
ولا سبیل الی ان یکون الواجب المجموع	ممکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج لوازم ترکیب
لان الترکیب من لوازمه الاحتیاج وهو ینافی	سے ہے جو منافی وجوب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ
الوجوب ولا التعین وحده لان کل تعین قید	ہر تعین قید لاحق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری
لاحق لا بد له من امر سابق والمحتاج الی الغیر	ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہوگا اور نہ صرف
لا یکون واجبا ولا معروض التعین وحده	معروض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے
لان الغرض ان ای المقید ما لیس متعینا بذاته	جو متعین بذاته نہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات
بل بهذا التعین الزائد علی ذاته وما هو کذلک	سے متعین ہوا اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجیہ
کان محتاجا فی حقیقته الخارجیة الی امر زائد	مین امر زائد بر ذات کی محتاج ہوگی اور غیر
الی ذاته والمحتاج الی الغیر لا یکون واجبا	کا محتاج واجب نہ ہوگا اس لیے احتمالات
ولذا بطلت الاحتمالات الثلاث للثانی ولا	ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوے نہ چوتھے
رابع فیتعین الاول وهو ان یکون الواجب هو	کے لیے تو پہلا متعین ہوا یعنی واجب ہی بمعنی
الوجود المطلق بالمعنی المذکور وهو المطلوب و	مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے
بالله التوفیق انتهی ملخصا وقال فی رسالة المفردة	انتہی اور رسالہ مفردہ فی الوجود مین کہا ہے
فی الوجود ما نصه الوجود ای ما بانضمامه	کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام
الی الماهیات یترتب علیها آثارها المختصة بها	الی الماہیات سے اوس پر آثار خاصہ مترتب ہوتے ہین

موجود فان لو لم يكن موجود الم يوجد شيء	وہ موجود ہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان	تالی کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و ملزوم ہے
الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود	جسکا بیان یہ ہے کہ ماہیت قبل انضمام وجود قطعاً
اليها غير موجودة قطعا فلو كان الوجود ايضا	موجود نہیں پس اگر وجود بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للآخر	ثبوت دوسرے کے لیے ممکن نہ ہو کیونکہ شئی کا ثبوت
فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له	شئے کے لیے وجود مثبت لہ کی فرع ہے اور جب
واذا لم يثبت احدهما للآخر لم يكن الماهية	ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہوگا تو ماہیت
معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر	معروض للوجود نہ ہوگی جس کے قائل اہل نظر ہیں
ولا عارضة له كما ذهب اليه القائلون بوحدة	اور نہ اوس کے لیے عارض ہوگی جس کے قائل
الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان	اہل وحدت وجود ہیں لہذا شئی موجود نہ ہوگی پھر اگر
قلت الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة	یہ کہا جائے کہ ماہیت باعتبار وجود عقلی وجود خارجی
للوجود الخارجي فيكون ثبوت الوجود	کو عارض ہے تو اوس کے وجود خارجی کا ثبوت
الخارجي لها في العقل فرعا لوجودها فيه لا في	عقل میں اوس کے وجود کا فرع ہوگا اوس میں
الخارج قلت ينتقل الكلام الى وجودها العقلي	نہ خارج میں تو میں کہونگا کہ کلام اوس کے وجود
بان يقول ثبوت الوجود العقلي في العقل	عقلی کی طرف یوں نقل ہوگا کہ عقلاً ثبوت وجود
موقوف على وجود سابق لها فيه [illegible]	عقلی اوس کے وجود سابق پر موقوف ہے اور
الوجود السابق على وجود سابق آخر [illegible]	ثبوت وجود سابق دوسرے وجود سابق پر تو
فيتسلسل الموجودات وليس هذا من قبيل	موجودات میں تسلسل ہوگا اور یہ تسلسل امور
التسلسل في الامور الاعتبارية التي تنقطع	اعتباریہ کی طرح نہیں ہے جو اعتبار منقطع ہونے
بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق موقوف	سے جاتا رہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پر
على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما	موقوف ہے جو غور کرنے والے پر مخفی نہیں اب رہا

بطلان التالی فظاهر لا یحتاج الی البیان فثبت	بطلان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
ان الوجود موجود واذا کان موجودا وجب	نہین لہذا ثابت ہوا کہ وجود موجود ہے اور بحالت
ان یکون وجوده بنفسه والا تسلسل فتکون	موجودیت اوس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
واجبا لامتناع زوال الشیٔ عن نفسه ویلزم ان	ورنہ تسلسل لازم آئیگا تو واجب ہوگا کیونکہ شے
یکون حقیقة واحدة یلحقها التعدد النسبی	کا اپنی ذات سے زوال ممنوع ہے اور حقیقت واحدہ
باضافتها الی الماهیات ولا تعدد فی الواجب	کو بوجہ ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے تعدد نسبی
تعالی وقد برهنوا علی امتناعه فان قلت لا	لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالی مین تعدد نہین
شك ان معنی الوجود مفهوم عرضی لا یصدق	ہے جس کے ممنوع ہونے پر دلیلین لائے ہین اگر یہ
علی شیٔ قائم بنفسه مواطاة کالضحك والمشی	کہا جاے کہ واقعی معنی وجود مفہوم عرضی ہے جو
واللون والسواد وامثال ذلك وانکار ذلك	قائم بالذات شے پر صادق نہین آتا جیسے ہنسنا۔
مکابرة فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلك	چلنا رنگ سیاہی وغیرہ جس کا انکار زبردستی ہے
المفهوم قلت کما انه یجوز ان یکون هذا المفهوم	پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
العام زائدا علی الوجود الخاص الواجبی و	ہوگی تو مین کہون گا کہ جس طرح یہ جائز ہے کہ یہ
علی الوجودات الخاصة الممکنة علی تقدیر کونها	مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
حقائق مختلفة علی ما قال به الحکماء یجوز	ممکنہ پر بر تقدیر اوس کے حقایق مختلفہ ہونے کے
ان یکون زائدا علی حقیقة واحدة مطلقة	بر قول حکما زائد ہو اسی طرح جائز ہے کہ وہ حقیقت
موجودة هی حقیقة الوجود الواجبی ویکون	واحدہ مطلقہ موجودہ یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
هذا المفهوم الزائد امرا اعتباریا غیر موجود	زائد ہو اور یہ مفہوم زائد امر اعتباری غیر موجود
الا فی العقل ویکون معروضه موجودا	عقلی ہوگا اور اوس کا معروض جو حقیقت وجود
حقیقیا خارجیا هو حقیقة الوجود انتهی و	ہے موجود حقیقی خارجی ہوگا انتہی۔ اور
قال شمس الدین الفناری رح فی المصباح	شمس الدین فناری نے مصباح مین لکھا ہے

وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت الشيء	کہ وجود وجود ممتنع نہین کیونکہ وہ ثبوت شئی لنفسہ
لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجدة	ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اوس کے لیے علت موجدہ
فهي اما ماهية او احد افراده او خارج عنها	ہوگی تو یہ یا اوسکی ماہیت ہے یا اوسکے افراد سے کوئی
والاول يستلزم كون الشيء علة لنفسه بلا دور	فرد یا اوس سے خارج اول شئی کا اپنی ذات کے لیے
والثاني يستلزم منع الدور والثالث يستلزم	علت ہونے کا بلا دور مستلزم ہے اور دوسرا منع دور کو
كون المعدوم لا من حيث هو موجود مؤثرا	اور تیسرا معدوم ہونے کو مستلزم ہے نہ اس حیثیت سے کہ
في الوجود واللوازم ظاهر البطلان انتهى	وہ موجود اور اوسمین مؤثر ہے اور لوازم ظاہر البطلان ہین
وقال المهائمي في ادلة التوحيد وشرحها الوجود	انتہا اور مہائمی قدس سرہ نے رسالہ ادلۃ التوحید اور
المطلق يمتنع عدمه لانه اي عدمه اما يعرض	اوس کی شرح مین لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
للوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه بحيث	کیونکہ اوس کا عدم یا بوجہ اوسکے عارض وجود ہونے
يحمل عليه بهو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود	کے ہے تو لازم آئیگا کہ شئے اپنی نقیض سے اس طرح
في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فان	موصوف ہو کہ اوسپر بالکل قیاس کیجاے کیونکہ ہم نے بیان
اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم	کیا کہ وجود خارجی موجود ہے اور وجود وجود عین وجود ہے پس
العارض له صار معدوما وصار وجوده	اگر وجود مطلق اس عدم سے جو اسکی طرف مضاف اور عارض ہے
المضاف اعني وجود الوجود عدما اذ لا معنى	موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اسکا وجود مضاف یعنی
المعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده	وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم وہی ہے جسکا وجود مسلوب
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا	ہو اور جب اوس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اوسکی
لانه عينه فيصدق الوجود ولا وجود وهو	طرف مضاف ہے وہ بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اوسکا عین
الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث	ہے تو وجود اور لا وجود صادق آئیگا یعنی اوس نقیض سے اتصاف
يحمل عليه بهو هو واما بانقلابه الى العدم فيلزم	جو عدم ہے اس طرح کہ اسپر پورا پورا قیاس کیا جاے اور یا اسکا انقلاب
قلب الحقائق وهو صيرورة حقيقة امر الى	الی العدم ہو تو اس سے قلب حقائق لازم آئیگا یعنی ایک حقیقت

حقیقة امر اخر واما بارتفاعه الی الوجود	دوسری حقیقت ہو جائے اور یا اُسکا ارتفاع الی الوجود
من حیث ھو اصله من غیر اتصافه بالعدم	ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اوسکے عدم سے
ولا انقلابه الی الاخر فیلزم سلب الشئ عن	موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے تو شئے کی نفی
نفسه واللوازم الثلاثة وھی اجتماع النقیضین و	اپنی ذات اور لوازم ثلاثہ سی لازم آئیگی یعنی اجتماع النقیضین
قلب الحقایق وسلب الشئ عن نفسه باطلة	اور قلب حقایق اور شئی کی نفی اپنی ذات سی باتفاق
بالاتفاق والضرورة وکذا الملزوم وھو جواز	و ضرورت باطل ہے ایسے ہی ملزوم یعنی جواز عدم
عدم الوجود فثبت نقیضه وھو امتناع	وجود بھی تو اوسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی امتناع عدم
العدم المستلزم لوجوب الوجود وھو المطلوب	جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
والفرق بین الامور الثلاثة ان فی صورة الاتصاف	تینوں امور مین فرق یہ ہی کہ بصورت اتصاف موصوف
یوجد الموصوف وفی صورة الانقلاب یوجد	پایا جائیگا اور بصورت انقلاب اوسکا بدل پایا جائیگا۔
بدله وفی صورة الارتفاع لا یوجد شئ	اور بصورت ارتفاع کچھ بھی نہین پایا جائیگا انتہی یعنی
منها انتہی ملخصًا۔ ای ان الوجوه الثلاثة	تینون وجوہ متمایز ہین اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
متمایزة وان کان المال فی الکل واحدا وھو	یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
لزوم کون الوجود عدما ھذا وفیما اوردنا	بیان کیا یہ وجود مطلق اور اوسکے وجوب کی دلیل مین
کفایة ان شاء اللہ تعالی علی وجود وجود	سمجھدار منصف کے لیے کافی ہے۔ اور جب یہ ثابت
المطلق ووجوبه عند الذکی المنصف فلیکتف به	ہوگیا تو ہم کہتے ہین کہ وجودات مضاف جب بہ حیثیت
وچون این محقق شد گوئیم کہ وجودات مضافہ بحیثیت	اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائینگے تو مقید ہونگے
اضافت خود ملحاظ کرده شوند خواہند گشت مقید و	اور باختلاف حقائق جو اوسکی طرف مضاف ہین
مختلف باختلاف حقایق مضافة الیھا وہرگاه	مختلف ہونگے اور جب ان اضافات سی چشم پوشی
ازان اضافات چشم بستہ آید راجع اند بہ وجود	کی جائیگی تو اوس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
مطلق قابل الاضافة الی المختلفات ہمچنانکہ تعینات	جو قابل اضافت الی المختلفات ہی چنانچہ تعینات کی

که هرگاه ایجاد کرد او را حق تعالی بحسب حقایق
مختلف گردیدند وچون آن اختلافات مرتفع گردند
همه راجع شوند به بطون وامکانی که در ضمن اطلاق است
واین مثل قول اهل تحقیق است که می گویند صور خارجیه
متعدد اند بحسب حقایق مختلفه بهر بودن آنها مظاهر
اسما فان الذات وان کانت واحدة لکن این
القابض من الباسط والخافض من الرافع الی
غیر ذلک پس چنانکه هرگاه اعتبار کرده شود ظهور
وحدت حق وتجلی او باسم نور مشرف بر حقایق کاینات
متعدد می گردند تعینات مختلفه حسب اختلاف حقایقے که
مظاهر شیون ذاتیه اند همچنین هرگاه ارتفاع آن
باعتبار در آید بطون آن گونه که مستهلک بودند در
احدیت واطلاق حقیقی وهو الاصل الواحد
الجامع الذی یتحول بظاهر وحدته فی
مجالی الشیون الی امثلة مختلفة بمعان مقصودة
واین منافی تنزیه نیست بل از کمال اطلاق حقیقی ست
نیز در خاطر توان داشت که متکلمین قائلین بزیادت
وجود بر حقیقت واجب قائل اند بآن که واجب لذاته
نه مرکب ست از اجزای متغایرة فی الخارج ونه از اجزاء
متمایزة فی الذهن ورنه لازم آید احتیاج واجب در
ذات ووجود او بسوی اجزاء بحسب نفس الامر وچیزی

جب حق تعالی نے ایجاد کیا تو وہ بحسب حقایق مختلف
ہوے جب وہ اختلافات جاتے رہیں گے تو سب
بطون اور امکان کی طرف جو ضمن اطلاق میں ہے
پلٹیں گے اور یہ قول اہل تحقیق کی طرح ہے وہ کہتے
ہیں کہ صور خارجیہ بحسب حقایق مختلفہ بوجہ اون کے
مظاہر اسماء ہونے کے متعدد ہیں کیونکہ ذات اگرچہ
واحد ہے لیکن قابض باسط اور خافض رافع میں کس قدر
بعد ہے پس جس وقت ظہور وحدت حق اور اوسکی
تجلی باسم نور حقایق ممکنات پر اعتبار کیجائیگی تو تعینات
مختلفہ حسب اختلاف اون حقایق کے جو مظاہر شیون
ذاتیہ ہیں متعدد ہونگے اسیطرح جب اوسکا ارتفاع اعتبار
کیا جائیگا تو سب بطون کی طرف پلٹ کر احدیت و
اطلاق حقیقی میں مستهلک ہو جائینگے کیونکہ وہی ایک
اصل سب کی جامع ہے جو بظاہر وحدت خود مجالی
شیون میں مختلف مثالون کی طرف بمعانی مقصودہ
پھرتی ہے اور یہ تنزیہ کے خلاف نہیں بلکہ اطلاق حقیقی کا
کمال ہے نیز خیال رکھنا چاہیے کہ متکلمین جو وجود کو حقیقت
واجب پر زائد کہتے ہیں اسکے بھی قائل ہیں کہ واجب لذاتہ
اجزاء متغایرہ خارجی واجزاء متمایزہ ذہنی سے مرکب نہیں
ہے ورنہ اوس کا اپنی ذات و وجود میں مطابق
واقع محتاج اجزاء ہونا لازم آئے گا اور جس شے

غیر شی می باشد و محتاج در نفس الامر بسوی غیر	اوس شئے کا غیر ہوتا ہے اور جو واقعی غیر کا محتاج ہو
ممکن است چنانکہ در کتب کلامیہ مسطور است و	وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ مین لکھا ہے اور معلوم
معلوم است کہ اگر برای حق ماہیتے غیر وجود باشد	ہے کہ اگر حق تعالی کے لیے وجود کے سوا کوئی ماہیت
البتہ در ذات و وجود خود محتاج بغیر بود فکان فی	ہوگی تو بے شک وہ اپنی ذات و وجود مین غیر کا محتاج
معنے کونہ مرکبا من حیث لزوم الاحتیاج	ہوگا تو بہ حیثیت لزوم احتیاج بغیر اپنے وجود مین
الی الغیر فی وجودہ المستلزم للامکان	مرکب ہوگا جو اون کے حسب اقرار مستلزم امکان ہے
باعترافہم فاللازم من قولہم ھذا ان	تو اون کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
لا یکون حقیقۃ الواجب عندہم ایضا الا	بھی حقیقت واجب عین وجود محض موجود بذاتہ
عین الوجود المحض الموجود بذاتہ القایم بذاتہ	متعین لذاتہ اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
المتعین لذاتہ الغنی بذاتہ عما سواہ وحینئذ	وقت اون کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
یکون الوجود المحکوم علیہ فی کلامہم بانہ	اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن مین ماہیت پر زائد
زائد فی الواجب والممکن علی الماہیۃ وھو ذلک	ہے اور یہی اوس اعتبار سابق کا مفہوم ہے کہ
المفہوم الاعتباری الذی سبق انہ لیس	وہ موجودات خارجیہ مین سے کسی کا عین نہین
عین شئ من الموجودات الخارجیۃ بل لا	بلکہ اوس کا وجود صرف ذہنی ہے اور اوس کے
وجود لہ الا فی الذہن ومعروضاتہ ھی	معروضات مع اختلاف حقایق موجود خارجی
الموجودۃ فی الخارج مع اختلاف حقایقہا	ہین اور اسی سے اون کے کلام کا اختلاف
وبہذا یرتفع التناقض بین کلامہم ویحصل الجمع انتہی لب کلام و مخ مرام آن کہ وجود نزد متکلمین وحکما جزء تحلیلی است و معقول ثانی و بدیہی التصور واعرف اشیا و مشترک معنوی است بر مذہب اصح و این را سہ مرتبہ است بشرط شئ و بشرط لا شئ	دفع ہوتا اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ غرضکہ حکما و متکلمین کے نزدیک بر مذہب اصح وجود جزء تحلیلی و معقول ثانوی و بدیہی التصور اور سب سے مشہور اور مشترک معنوی ہے جس کے تین مرتبے ہین بشرط شئے اور بشرط لا شئے

ولا بشرط شئ زہمین وجود است مرادف کون و
ثبوت وحصول کہ آن را ہستی نامند و وجود مطلق
کہ عین ذات واجب الوجود است بمعنی تحقق و
حصول نیست زیرا کہ اینہا از معانی مصدریہ اند و
امور نسبیہ کہ آن را وجود خارجی نیست و وجود ذات
موجود فی الخارج است محقق جامی در حاشیہ رسالہ
درّہ فاخرہ می فرماید اعلم ان معنی الوجود والکون
والثبوت والحصول والتحقق اذا ارید بھا
المعنی المصدری فمفھوم اعتباری من
المعقولات الثانیۃ التی لا یحاذیھا امر فی
الخارج وساق الکلام الی ان قال نہ لا یشک
عاقل فی ان الوجود بالمعنی المذکور یمتنع ان
یکون موجودا فضلا عن ان یکون حقیقۃ
الواجب تعالی الذی ھو مبدء الموجودات
فکیف یظن بالصوفیۃ القائلین بوحدۃ الوجود
وجوابہ انھم ارادوا بالوجود المعنی المذکور
لیورد علیھم ما یورد علی القول بھذا والذی
یفھم من تصفح کلام محققیھم ھو ان ھٰھنا امرا
اخر سوی الماھیات والوجود بالمعنی المذکور
بسبب اقترانہ بالماھیات وتلبسہا بہ یعرض
الوجود بمعنی الموجود للماھیات وذلک الامر

اور لا بشرط شئے اور یہی وجود کون ثبوت وحصول کا
مرادف ہے جسے ہستی کہتے ہین اور وہ وجود مطلق
جو عین واجب ہے تحقق وحصول کے معنے مین نہین
ہے کیونکہ یہ معانی مصدریہ وامور نسبیہ ہین جن کا
وجود خارجی نہین اور وجود واجب موجود خارجی
ہے۔ محقق جامی حاشیہ رسالہ درّہ فاخرہ
مین لکھتے ہین کہ معانی وجود وکون وثبوت وحصول
وتحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائین تو مفہوم
اعتباری ہے اون معقولات ثانیہ سے جس سے کوئی
امر خارجی خالی نہین اور جب تک یہ نہ کہا جائے
بات ختم نہ ہوگی کہ واقعی عاقل کے نزدیک وجود بمعنے
مذکور کا موجود ہونا بھی ممنوع ہے تو حقیقت واجب
تعالےٰ جو موجودات کی مبدا ہے اوس سے بڑھی
ہوئی ہے تو صوفیہ قائلین وحدت وجود سے یہ
کیسے گمان کیا جائیگا اوس کا جواب یہ ہے کہ
اونھون نے وجود سے معنے مذکور مراد لیے ہین تاکہ
اون پر بھی وہی وارد ہو جو اس قول پر وارد ہوتا
ہے اور محققین صوفیہ کے کلام مین غور کرنے سے
جو بات سمجھ مین آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہان پر ماہیات
کی علاوہ ایک اور امر ہے اور وجود بمعنی مذکور بسبب اسکی اقتران
اور تلبس بالماہیات کے وجود بمعنی موجود ماہیات کو عارض ہوتا

الوجود حقیقة وهو حقیقة الواجب تعالی	جس کی حقیقت وہ وجود ہے جو واجب کی حقیقت
والوجود بالمعنی المذکور اثر من آثاره وعکس	ہے جس کے آثار سے وجود مذکور ایک اثر اور انکے
من انواره وهو متحقق فی نفسه ومحقق لما	انوار کا عکس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ماسوا
سواه قائم لذاته قیوم لما عداه لیس عارضاً	کا محقق اور قائم لذاتہ اور ماسوا کا قیوم ہے ماہیات
للماهیات بل الماهیات عارضة له قائمة	کو عارض نہین بلکہ ماہیات اوسے عارض ہین
به علی وجه لا یخل بکمال قدسه ونعت جلاله	اور اوسی سے اس طرح قائم ہین کہ اوس سے
انتهی پس معلوم شد که وجودیکه ایشان می گویند نه	کمال وصفت جلال کے منافی نہین انتہے۔ تو
این امر عقلی تحلیلی می خواهند که عقل انتزاع می کند	معلوم ہوا کہ جس وجود کو یہ کہتے ہین اوس سے
بلکه ایشان می گویند که چرا نتواند بود که این وجود	نہ یہ امر عقلی تحلیلی چاہتے ہین جس کا انتزاع عقل
را ذاتے وحقیقتے باشد که لفظ وجود مطلقا چون اسم	کرتی ہے بلکہ یہ کہتے ہین کہ کیون ایسا نہین ہو سکتا
باشد مراد را برای تفهیم نه اسم حقیقی چنانچه شیخ	کہ اس وجود کی ایک ذات وحقیقت ہو جس کے
صدر الدین قونیوی در کتاب مفتاح الغیب تصریح نموده	لیے صرف لفظ وجود بطور نام سمجھانے کے ہو نہ حقیقی
که این اسم حقیقی نیست بلکه تفهیمی است وموجب این	نام چنانچہ حضرت شیخ صدر الدین قونیوی نے
اطلاق آن که چون بمذهب ایشان اول اثریکه	کتاب مفتاح الغیب مین تصریح کی کہ یہ اسم
از واجب تعالی صادر شد وجود عام مفاض است	حقیقی نہین بلکہ تفہیمی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ
که متکلمین آن را رحمت امتنانی گویند پس حقیقت	چونکہ اون کے نزدیک وہ پہلا اثر جو واجب
وجود باشد ونیز از ذات او تعالی غیر ازین مدرک	تعالی سے صادر ہوا وجود عام مفاض ہے
نمی شود که هست ۔ آرے ؎	جس کو متکلمین رحمت امتنانی کہتے ہین لہذا وہی حقیقت
دوربینان بارگاه الست	وذات وجود ہوگی جو صرف اسی قدر مدرک ہے کہ
بیش ازین پے نبرده اند که هست	ہے واقعی ؎ دوربینان بارگاہ الست الخ ؛
پس بنا برین اسم وجود بران ذات اطلاق توان کرد	اس لیے اسم وجود کو ذات پر بولنا چاہیے

چون اطلاق اعلام بر مسمیات بے ملاحظہ دلالت
لفظی کہ دران شائبہ وصف باشد چون ظاہر
شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بر ذات
واجب تعالی چیست پس ہیچ اعتراض لازم
نیاید باز دران می گویند کہ این ہمہ اشیا مظاہر
اویند و این وجود وجود حق است مراد ایشان آنکہ
اشیا ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشتہ اند در
ازل الآزال و این وجود مدرک نہ وجود ایشان
بودہ است بلکہ پرتو وجود حق است کہ ظہور کردہ
در ایشان و ایشان درین آن کہ موجود می نمایند
ہمچنان در علم ازلی ثابت اند و بوے وجود نشمیدہ
مثلاً ہرگاہ گویند کہ نور ماہ نور آفتاب است این
معنی ندارد کہ آفتاب باین نور کہ ماہ دارد منور است
تا محذورات نامحصور لازم آید بلکہ ماہ بذاتہ مظلم است
و ہمیشہ بر تیرگی خود ثابت و این نور کہ دارد نور
آفتاب است بے آنکہ از آفتاب انفصالی یا تجزیہ
و نقص و حلول و اتحادے لازم آید بلکہ ہمین مجرد
فیض و اثر است و بر ہمین ادراک خلقت ماہ و آفتا
را بدین کیفیت فرمودہ و ماہ را ہمچو دیگر کواکب منور
نیافریدہ و چون شکے نیست کہ قاذورات در ضیاے
شمس تاثیرے ندارند پس از جہت مظاہر کثیفہ و

اعلام کا اطلاق مسمیات پر بے ملاحظۂ دلالت لفظی
کہ جس مین شائبۂ وصف ہو اور جب معلوم ہو گیا
کہ ذات واجب پر وجود کے اطلاق سے ان کا کیا مطلب
ہے تو پھر کوئی اعتراض لازم نہین آتا۔ پھر کہتے ہین کہ
یہ سب اوس کے مظاہر ہین اور یہ وجود حق کا وجود
ہے اون کا مطلب یہ ہے کہ اشیا جس طرح ازل سے
نہین تھین اب بھی نہین ہین یہ وجود اون کا ذاتی
نہین ہے بلکہ وجود حق کا پرتو ہے جسنے ان مین ظہور
کیا ہے اور یہ جیسی اب معلوم ہوتی ہین ایسی ہی علم
ازلی مین بھی ہین مثلاً کہین کہ ماہتاب کا نور آفتاب
کا نور ہے تو اس کے یہ معنے نہ ہونگے کہ آفتاب ماہتاب
کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت دشواریان
لازم آئینگی بلکہ ماہتاب بذاتہ تاریک ہے یہ نور
جو اوس مین ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اس کے
آفتاب سے انفصال یا تجزیہ و نقص و حلول و اتحاد
لازم آئے بلکہ یہ صرف فیض و اثر ہے اور اسی ادراک
پر ماہ و آفتاب کو اسی کیفیت سے پیدا کیا
اور ماہتاب کو باقی ستارون کی طرح
منور نہین کیا اور اس مین شک
نہین کہ ضیاے آفتاب مین
کثافت مؤثر نہین لہذا مظاہر کثیفہ اور

ر دیہ ہیچ محذورے لازم نیاید کہ این ہمہ نسب و
اضافات اعتبارے ندارند اکنون معنی قول ایشان
بشنو کہ وجود را مثل کلی طبعی گفتہ اند پس نزد اذکیا
مخفی نیست کہ کلی طبعی مختلف فیہ است در موجودیت
و حکما بر وجودش رفتہ اند و متکلمین برآنند کہ
وجود کلی طبعی وجود افراد ست و این اختلاف
در کتب مسطور است و تفصیل این از حواشی شرح
تجرید آرزو توان داشت اصل حال باید شنید کہ
قائلان وحدت وجود این قضیہ را منعکس گفتہ اند
کہ کلی طبعی موجود است نہ افراد او چنانکہ بالا رفتہ
کہ نور ماہ نور آفتاب است و متفطن ذکی اگر تامل
نماید در مشخصات کہ عوارض اند و بہ حقیقت مابہ الامتیاز
میان زید و عمر برسد ہرگز انکار سخن این طائفہ
نہ نماید و شیخ الرئیس در اشارات بعد از آنکہ نفی
انحصار موجود بودن در محسوس بودن نمودہ این
معنی را بیان می فرماید کہ امرے مشترک میان
افراد انسان مدرک می شود کہ میان زید و فرس
نیست کہ آن امر موجود است و معروض مشخصات
و ہرگاہ این سخن درست آید کہ این طائفہ بان
قائل اند پس درست آید کہ وجود واجب تعالی
چون کلی طبعی است و چون کلی برائے آن گفتہ کہ

رد یہ کی وجہ سے کوئی خلاف قیاس لازم نہ آئیگا
کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات بے اعتبار ہین اب
اونھون نے وجود کو جو مثل کلی طبعی کہا ہے
اوس کے یہ معنی ہین کہ عقلاء کے نزدیک کلی
طبعی کا وجود اختلافی ہے حکما تو قائل ہین اور
متکلمین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
افراد ہے اور یہ اختلاف کتابون مین لکھا ہے
جس کی تفصیل حواشی شرح تجرید مین دیکھنا
چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہین یعنی کلی طبعی
موجود ہے مگر اوس کے افراد موجود نہین چنانچہ
پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہتاب کا نور آفتاب کا نور ہے
اور عقلمند اگر مشخصات یعنی عوارض مین غور کرے
اور حقیقت امتیازی زید و عمر معلوم کرے تو کبھی اس گروہ
کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الرئیس اشارات مین
اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے مین منحصر نہین
ہی فرماتے ہین کہ ایک امر مشترک افراد انسان مین مدرک
ہوتا ہے جو زید و فرس مین نہین ہے اور وہ امر موجود و معروض
مشخصات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
یہ گروہ قائل ہین تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
تعالی کا وجود مثل کلی طبعی ہے لفظ مثل اسلیے کہا کہ وہ

کلی نیست کہ موجودات افرادش باشند تعالےٰ اللہ
عن ذالک بلکہ مراد این کہ ہمچنانکہ کلی طبعی موجودات
فی الحقیقت وافرادش بوجود او موجود می نمایند
کہ اگر وجود انسان نبودے افرادش موجود نبودے
کذلک این موجودات بوجود حق موجود اند کہ اگر
وجود حق نبودے وجود موجودات نبودے
پس بنا بر این کہ کلی طبعی موجود باشد وافرادش
موجود نباشند مگر بوجود او بر سخن ایشان ہیچ
لازم نمی آید واز این کہ بنا بر اصطلاح طائفہ سخن
دیگر درست نباشد ہیچ لازم نیاید چہ ہر کس
بہ اصطلاح خود سخنے می گوید ولا مشاحۃ فی
الاصطلاح وبعضی سوال کردہ اند کہ وجود شما
عین ماہیت نیست وبیشک وجود نیز ماہیتے است
از ماہیات وموجود است پس وجود او نیز عین
ماہیت نباشد بلکہ غیر باشد واز نقل سخن بر آن
وجود تسلسل لازم آید جواب آن ست کہ ماہیت
وجود این است کہ وجود است نہ امرے دیگر و
این کہ ماہیتے موجود است این معنی
دارد کہ وجود است موجود و این کہ از وجود
او تسلسل لازم مے آید این تسلسل در
امر اعتباری است کہ بہ انقطاع اعتبار منقطع

کلی نہیں ہے جس کے افراد موجودات ہوں بلکہ یہ مطلب
ہے کہ جس طرح حقیقتاً کلی طبعی موجود اور اوس کے
افراد اوس سے موجود معلوم ہوتے ہیں کہ اگر انسان
کا وجود نہ ہوتا تو اوس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
یہ موجودات وجود حق سے موجود ہیں کہ اگر حق کا
وجود نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا تو اس
بات پر اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کلی طبعی تو موجود
ہو اور اوس کے افراد بلا اوس کے موجود نہ ہوں
اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
گروہ کی بات ٹھیک نہیں یہ لازمی نہیں
کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
ہے جس میں کوئی حرج نہیں بعض یہ سوال
کرتے ہیں کہ تمھارا وجود عین ماہیت نہیں
اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
ہے اور موجود بھی تو اوس کا وجود بھی عین
ماہیت نہ ہوگا بلکہ غیر ہوگا اور اس سے
تسلسل لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ ماہیت وجود
بجز وجود کچھ نہیں اور یہ کہ ایک ماہیت
موجود ہے اس کے یہ معنے ہیں کہ وجود موجود
ہے اور اوس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
ہے وہ اعتباری ہے جو قطع اعتبارات سے منقطع

می شود واین که وجود وجود می گویند آن ادراک
وجود است یعنی عقل هرچه ادراک کرد آن موجود
عقلی شد پس چون وجود را ادراک کرد او را موجود
می گوید واین وجود وجود نیست الا عین ماهیت
وماهیت وجود نیست الا وجود وموجود نیست الا
وجود چنانچه قدوة المتاخرین ملا جلال الدین محمد
دوانی درین معنی فرموده ؎

چون هست ثبوت بر صفت فرع وجود
پس غیر وجود خود نباشد موجود
گفتم بطریق عقل رمزے با تو
باشد که رسی بذوق ارباب شهود

اگر سائلے گوید که شما گفتید که ممکنات ماهیات موجوده
اند که وجود ایشان زائد است بر ماهیت ایشان
وازین سخن که نقل کردید لازم آمد که یا وجود عین
ممکنات موجوده باشد یا ممکنات موجود نه باشند
این هر دو نمیتوانند بود زیرا که شما خود بدلیل ثابت
نمودید که وجود عین ماهیت نیست و وجود ممکنات
محسوس است وانکار حس نمی توان نمود پس چگونه
غیر وجود موجود نه باشد حالانکه عالم اجسام محسوس
است وعالم مجرد معقول وانکار وجود اینها غلط است
جواب گویم که نزد عقل اغلاط حس مقرر است چنانچه

ہو جاتا ہے اور جسے وجود وجود کہتے ہین ۔ وہ
ادراک وجود ہے یعنی جو عقل نے ادراک کیا
وہ موجود عقلی ہوا جب وجود کا ادراک
کیا اوس کو موجود کہا اور یہ وجود وجود
عین ماہیت ہے ۔ اور ماہیت وجود وجود
ہے اور موجود بھی وجود کے سوا کوئی
نہین چنانچہ قدوۃ المتاخرین ملا
جلال الدین محمد دوانی نے اسی کے متعلق
فرمایا کہ ؎ چون ہست ثبوت بر صفت
الخ ۔ اگر کوئی پوچھے کہ تم نے تو کہا کہ ممکنات
ماہیات موجودہ ہین جن کا وجود اون کی
ماہیت پر زائد ہے اور اس سے تو لازم آتا
ہے کہ یا تو وجود عین ممکنات موجودہ ہو
یا ممکنات موجود نہ ہون اور یہ ہو نہین سکتا
کیونکہ تم نے خود اپنی دلیل سے ثابت کر دیا
کہ وجود عین ماہیت نہین ہے اور وجود
ممکنات محسوس ہے حس سے انکار نہین
ہو سکتا تو غیر وجود کیسے موجود نہ ہوگا حالانکہ
عالم اجسام محسوس ہے اور عالم مجرد
معقول جس کے وجود کا انکار غلط ہے جواب
مین کہون گا کہ عقلا حس سے غلطی ہوتی ہی چنانچہ

متحرک سریع را ساکن می بیند پس مطلق محسوس
ممکن الغلط است ما دام که عقل اثباتش نکند
پس موجود در حس می تواند بود که موجود فی نفس الامر
نه باشد مثل خطوط که از قطرات باران در حس
موجود دانند و دائرهٔ آتش که از سرعت حرکت شعلهٔ
جواله مرئی می شود پس ممکن است که همچنانچه
دائرهٔ آتش قائم است بآن حرکت که فعل آن
شخص است و فی نفس الامر موجود نیست اما در نظر
موجود می نماید کذلک این عالم قائم باشد بفعل
واجب که آن اظهار و ایجاد ست و چون اثر فعل
واجب است و آن فعل صادر از اسم است و منشأ
اسم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
می نموده باشد و فی نفس الامر نه باشد و عقل و ادراکش
نیز ازین عالم باشد و حکم به محال بودن این امکان
تحکم است بدون برهان و جمیع براهین عقلی ازین
عالم اند پس چون این ممکن باشد و از فرض وقوع
ممکن هیچ محال لازم نمی آید پس ما را می رسد
که فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بغیر همین نمود
نه باشد و غیر از وجود هیچ موجود نه باشد و اشعار
باین معنی در شرع بسیار وارد است از انجمله حدیث
اصدق کلمة قالها الشاعر قول لبید ع

متحرک سریع کو ساکن دیکھتا ہے لہذا مطلق
محسوس ممکن الغلط ہے جب تک عقل اوسے ثابت
نہ کرے تو موجود حسی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہو
جیسے خطوط جو بارش کے قطرون سے محسوس
ہوتے ہین یا آگ کا دائرہ جو شعلہ جوالہ کی تیز
حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
طرح دائرہ آتشی اوس حرکت سے قائم
ہے جو اوس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
نہین مگر نظر مین موجود معلوم ہوتا ہے اسی
طرح یہ عالم فعل واجب سے جو اظہار و ایجاد
ہے قائم ہوا اور چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا منشاء
صفت ہے اور صفت ذات مین قائم ہے لہذا
دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہین ہوتا
اور عقل کا ادراک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
کے محال ہونے کا حکم دعوا ہے بلا دلیل ہی اور کل دلائل
عقلی اسی عالم سے ہین تو جب یہ ممکن ہوگا اور فرض
وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئیگا تو ہم اس امکان کا
وقوع فرض کر سکتے ہین لہذا عالم محض نمود ہے اور سچ ہے
وجود کے سوا کچھ موجود نہین جسکی خبر شرع نے بھی اکثر دی ہے
از انجملہ یہ حدیث کہ لبید شاعر کا یہ مقولہ سچ ہے

الا کل شئ ما خلا اللہ باطل ٭ و نزد صوفیہ
بہ کشف ثابت است و بسیارے از علماء ظاہر
برین معنی اطلاع یافتہ اند و این کہ سابقاً جمیع
موجودات را گفتہ ام موجود بہ وجود حق آنچنانست
کہ ماہ را منور بہ نور آفتاب می گویند و ہیچ محذور نیست
و این کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند
بواسطۂ آن ست کہ در مذہب ایشان افراد
نوع موجود بوجود حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید و عمر
و خالد موجود بوجود انسان اند نہ انسان بوجود
آنہا چنانچہ مذہب علماء است و چون اعتبار
کلیت و جزئیت آنجا نیست بلکہ ظہور و مظہر است
کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم و ظہور صورت
واحدہ در مرایاے متکثرہ و ماہیات اشیا را کہ اعیان
ثابتہ می نامند چون مرایا می گویند و حقیقت وجود
را بمنزلہ صورت ظاہر دران مرایا کہ ہیچ شائبہ
حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ و غیرہا دران نیست
و چون حقایق اشیا کہ اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند
نزد این طائفہ بوے وجود نہ شمیدہ اند و بجز وجود
حق و فیض او ہیچ موجودے نیست پس احتیاج
بہ ادلہ در اثبات توحید ندارند چہ ہر چیز کہ در خیال و
وہم نیز در آید ہمہ داخل در تعینات ست و از جملہ

کہ اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
کے نزدیک بھی کشف سے یہ ثابت ہے۔ اور اکثر
علماے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہین اور مین نے
سابقاً جو تمام موجودات کو وجود حق سے موجود کہا
وہ یون کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے منور کہتے
ہین یہ کچھ خلاف قیاس نہین ہین اور وجود مطلق کو
مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہین کہ اون کے مذہب
مین افراد نوع حقیقت نوعیہ کے وجود سے موجود
ہین مثلاً وجود انسان سے زید و عمر و خالد موجود
ہین نہ خود انسان اون سے موجود جیسا کہ علماء کا مذہب
ہے اور چونکہ وہان کلیت و جزئیت کا اعتبار نہین ہے
بلکہ ظہور و مظہر ہین اس لیے مثالاً سمجھانے کے طور پر
کلی کی طرح کہتے ہین اور ایک صورت کے بہت سے
آئینون مین ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیا کو جنھین
اعیان ثابتہ کہتے ہین آئینون کی طرح کہتے ہین
اور حقیقت وجود کو بمنزلہ صورت جو اون مین ظاہر ہے
جس مین کچھ بھی شائبہ حلول و اتحاد و نقصان و تجزیہ کا
نہین اور جب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ و صور
علمیہ موجود ہی نہین اور وجود حق اور اوسکے فیض کے
سوا کچھ بھی نہین تو اثبات توحید مین دلیلون کی بھی ضرورت نہین
کیونکہ جو کچھ وہم و خیال مین آئے وہ سب تعینات مین داخل اور

مراتب ظہور وجود است و وجود مطلق را وحدتیست
زائد بر ذات و آن عبارت است از اعتبار آن وجود
من حیث ہو ہو و این وحدت صفت اونیست
بلکہ عین اوست و این وحدت را باعتبار نفی جمیع
اعتبارات مرتبۂ احدیت می نامند و بہ اعتبار ثبوت
آن اعتبارات مرتبۂ واحدیت و نزد این طائفہ
صفات عین ذات اند بحسب وجود و غیر ذات بحسب
تعقل و شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ کہ
قدوۂ این طائفہ است در مصنفات خود می فرماید
کہ ذوات ما ناقص اند و بہ صفات کامل می شوند
و اما ذات حق سبحانہ کامل است و در ہیچ چیز بہیچ
چیز احتیاج ندارد زیرا کہ احتیاج در چیزے بچیزے
از نقصان ست و نقصان لایق جناب قدس نے
نسبت با معلومات علم است و نسبت با مقدورات
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و آن ذات
واحد است و ہیچ دوئی بوجہے از وجوہ در وے نیست
شیخ اکبر در فص ادریسی از فصوص الحکم می فرماید
کما فی شرحہ للقیصری و لذلک نقول فیہ
ہو لا ہو و انت لا انت ای نقول فی کل مظہر
انہ ہو عین الحق فیحمل علیہ حمل المواطاۃ
و یسلبہ عنہ بقولنا لا ہو و نیز در ہمان فص ست

وجود کے مراتب ظہور سے ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اوس کا اعتبار
بحیثیت وجود ہے اور یہ وحدت اوس کی صفت نہین
ہے بلکہ عین ہے اور اسی کو باعتبار نفی تمام اعتبارات
کے مرتبۂ احدیت کہتے ہین اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
مرتبۂ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات ہین اور بحسب تعقل غیر ذات
سرگروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اپنے تصنیفات
مین فرماتے ہین کہ ہماری ذاتین ناقص ہین جو صفات
سے کامل ہوتی ہین مگر ذات حق کامل ہے کسی
بات مین کسی چیز کی محتاج نہین کیونکہ احتیاج نقص
ہے اور وہ نقص سے منزہ ہے بہ نسبت معلومات
علم ہے اور بہ نسبت مقدورات قدرت اور بہ نسبت
مرادات ارادت اور ایسا یکتا ہے جسمین کسی طرح کی
دوئی نہین حضرت شیخ اکبر فص ادریسی فصوص الحکم
مین فرماتے ہین چنانچہ قیصری شرح فصوص
مین ہے کہ اسی لیے ہم اوس کے متعلق کہتے ہین
کہ وہ ہے نہ وہ اور تو ہے نہ تو یعنی ہم ہر مظہر کو
عین حق کہتے ہین تو اسکو اوسپر حمل
مواطاۃ حمل کرین گے اور یہی ہمارے قول لا ہو
سے مسلوب ہوجائے گا نیز اوسی فص مین ہے

لایقال هی ای صور المجالی هو لا هی غیره
وحضرت مصنف در شرح فص مذکور میفرماید که
چون اسم عین مسمی است آن را غیر نتوان گفت
وچون غیر است عین نه توان گفت پس لا عین
باشد ولا غیر باز بشنو که ماتن چه می فرماید

که صور مجالی کو نہ ہم اوس کا عین کہہ سکتے ہین نہ غیر
اور حضرت مصنف شرح فص مذکور مین لکھتے ہین کہ
چونکہ اسم عین مسمی ہے لہذا غیر نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
ہے عین نہ کہنا چاہیے تو نہ عین ہوگا نہ غیر پھر
سننا چاہیے کہ ماتن کیا فرماتے ہین۔

قوله قال الشیخ ابن العربی فی الفص الشعیبی وما احسن ما قال الله فی حق العالم و
تبدله مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم
بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس لکن قد عثرت
علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات وهی الاعراض وعثرت علیه الحسبانیة فی العالم
کله وجهلهم اهل النظر باجمعهم ولکن اخطأ الفریقان

اقول شیخ قدس سره از برای دو مناسبت
به کلمهٔ تعجب درین جا تلفظ فرموده وبیان تبدل
عالم مع الانفاس در خلق جدید بر عینی واحد
به اهل نظر نموده یکی آنکه از اول فص تا به آخر
سخن در تقلبات قلب رانده بود هر تقلبی مناسب
عالمی از عوالم قلب وچون عالم نیز لا یزال در
تقلب وبند است از صورت بصورت واز
حالت بحالت مناسب چنان بود که تنبیهی کند
بر آن که عالم نیز در هر نفس متبدل می گردد وبصور
مختلفه ظاهر می شود واین اختلافات وتقلبات
همه بر عینی واحد وارد می گردند که آن جوهر است

حضرت شیخ نے بوجہ دو مناسبتون کے اس مقام پر کلمۂ
تعجب کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات مین نئی تخلیق
سے عالم کا مع انفاس تبدیل ہونا بیان کرکے اہل نظر کے
لیے روشن کر دیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع فص
سے آخر فص تک تقلبات عالم کے متعلق کہا تھا کہ ہر ایک
تقلب ایک عالم کے مناسب عوالم قلب سے ہے اور
چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
اور ایک حال سے دوسرے حال کے تقلب و قید مین ہے
تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر گھڑی عالم
بھی بدلتا اور مختلف صورتون پر ظاہر ہوتا ہے اور تمام
اختلافات وتبدیلیان ایک ذات پر ہوتی ہین جو جوہر ہے

مستشهداً بقوله تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد و ديگر آن که چون از پيش بيان
تشابه صور ارزاق و تشابه صور تجليات کرده بود
مستشهداً بقوله تعالى واتوا به متشابها و گفته
بود که از غايت لطافت حجاب و نهايت تشابه
صور شعور بر آن متعذر است انسان که عالم صغير است
و عالم که انسان کبير است دائم در ترقی است خواه مخواه
تا عامتر از آن نيز باز نمايد و آن تبدل عالم است
در خلق جديد و تغير او ابداً و هر آئينه هر چه متغير بود
متبدل باشد بعينه من الآنات پس در هر آنے
آن تعين نمايد که آن آن در آن آن سابق بود
وليکن آن حقيقت واحده که اين تغيرات تبدلات
بر وی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
آن جمله تبدلات و تغيرات اعراض بود و اين کس
از آن غافل که هم في لبس من خلق جديد
نه طائفهٔ اهل نظر تنها ازين غافل اند بلکه اکثر اهل
عالم ازين غافل و باين معنی جاهل اند و اين معنے
از آن جمله ملتبس شده است که عوارض متشابه الصور
اند و حق آن ست که با اهل عرفان است و حاصل
اين بحث آن که حق است که مشهود است دائما
در تجليات متواليات و عالم است که مفقود است

بدليل آيت بل هم في لبس الخ دوسری مناسبت
يہ ہے کہ چونکہ قبل اس بيان کے تشابہ صور ارزاق و
تشابہ صور تجليات بدليل آيت واتوا به متشابها
کيا اور فرمايا تھا کہ بوجہ لطافت حجاب و تشابہ صور
اوس کا شعور دشوار ہے انسان يعنی عالم صغير
اور عالم يعنی انسان کبير ہميشہ ترقی ميں ہيں تو
چاہا کہ اوس سے بھی زيادہ عام ظاہر کريں
جو خلق جديد ميں تبدل عالم اور اوس کا تغير
ابدی ہے اور واقعی جو چيز متغير ہوگی وہ بعينہ
مع الآنات متبدل ہوگی تو ہر آن اوسی آن
سے متعين معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
ميں تھی ليکن وہ ايک حقيقت جس پر يہ تغيرات
و تبدلات طاری ہوتے ہيں اپنی وحدت
پر ہے اور تمام تبدلات و تغيرات اعراض
ہيں جس سے يہ شخص غافل ہے کہ ہم في لبس الخ
نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہيں اور يہ معنے
اسی ليے مشتبہ ہوے کہ عوارض متشابہ الصور
ہيں اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
اس بحث کا خلاصہ يہ ہے کہ حق ہی ہميشہ
تجليات متواترہ ميں مشہود اور عالم مفقود ہے

هر لحظه بل هر لمحه فانی می گردد و خلع صورتے می کند
و بآن دیگر بکسوت صورتے دیگر بر می آید که هرگز
مکرر نمی گردد اما نه پنداری که اهل نظر قطعاً برین شعور
نه یافته‌اند بل یافته‌اند اما بازگم گردند و بکماهی بدان
واقف نه گشتند چنانچه می فرماید لکن قد عثرت
علیه الاشاعرة الخ مفهوم سخن شیخ قدس سره این
باشد که کسانے که باین معنی شعورے یافتند و
باز در غلط افتادند دو طائفه اند یکے اشاعره
که اثبات اعراض کردند تبدل آن و متمسک باین
حجت که العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسبانیه
که اهل نظر ایشان را سوفسطائیه می خوانند که
به تبدیل در جمیع عالم قائل اند مع الآنات اما قائل
نیستند که آن حقیقت احدیت است که قابل این
صور متکثره است بحکم تجلیات نامتناهیه و تبدل
صورت و اهل نظر خود همه را تجهیل می کنند و حالانکه
هیچ یک ازان به حقیقت حال اطلاع ندارند و هر دو
طائفه باوجود عثور به بعضے ازین سر در محض خطا اند
چراکه در حجاب پندارند و حقیقت سر آن نیست که ایشان می پندارند

هر لحظه و لمحه فانی ہوتا اور خلع صورت کرتا اور دوسرے
وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکرر نہین
ہوتی لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعی اسکا شعور
نہین ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اوس کی
پوری حقیقت سے واقف نہین ہوے چنانچہ
فرماتے ہین کہ اشاعرہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
مین شعور کیا الخ حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
ہوے اور پھر غلطی مین پڑ گئے وہ دو گروہ ہین ایک
اشاعرہ جنھون نے اعراض کا تبدل اس دلیل سے ثابت
کیا کہ العرض لا یبقی زمانین دوسرے حسبانیہ جن کو
اہل نظر سوفسطائیہ کہتے ہین جو تمام عالم مین ہر وقت
تبدیلی کے تو قائل ہین مگر اسکے قائل نہین کہ حقیقت
احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل بحکم تجلیات نامتناہیہ
و تبدل صورت ہے اور اہل نظر سب کی جہالت بیان
کرتے ہین حالانکہ انہین سے کوئی بھی حقیقت حال پر
مطلع نہین اور دونو گروہ باوجود اوسکے بعض اسرار پر
مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہین کیونکہ حجاب پندار
مین ہین اس راز کی حقیقت وہ نہین ہے جو یہ سمجھتے ہین

قوله اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فی العالم بأسره علی احدية
عين الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو
قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق فی الامر

اقول اما بیان خطاء حسبانیہ این کہ ندانستہ اند کہ آن حقیقت حق وہویت مطلق است کہ عین آن جوہر معقول است کہ او قابل صور گشتہ است ونامش عالم شدہ واین ہر دو کہ بہ حقیقت یکیست چنان متصل ومتحد اند کہ آن ہر دو را در خارج بے آن صورت نتوان یافت وآن صورت در ذہن بے آن جوہر تعقل نتوان کرد چنانچہ در مشاہدہ می بینی کہ تعقل ہیچ یکے از موجودات عند التعریف نمی توان کرد الا بہ جوہر اگر حسبانیہ این معنی را می دانستند وبانچہ اہل عرفان می گویند قائل می گشتند بدرجہ عالیہ تحقیق می رسیدند وحقیقت امر چنانچہ آن است می دریافتند وحاصل قول ایشان این می بود کہ جوہر شئ واحد است کہ صور عالم بوے طاری میگردند وموجودات متعینہ متکثرہ می شوند وآن جوہر عین حق است کہ بہ تجلی او عالم ظاہر می شود واللہ اعلم

حسبانیہ کی خطا یہ ہے کہ انہوں نے یہ نہ جانا کہ وہ حقیقت حق وہویت مطلق ہے جو اوس جوہر معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوئی اور اوس کا عالم نام ہوا ہے اور یہ دونوں حقیقتاً ایک اور ایسے متصل ومتحد ہیں جن کو خارجاً بغیر اوس صورت کے نہیں پا سکتے اور وہ صورت ذہنی بغیر اوس جوہر کے تعقل نہیں کی جا سکتی چنانچہ مشاہدہ دیکھا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی موجود کا تعقل بلا جوہر کے نہیں کر سکتے اگر یہ معنے حسبانیہ جانتے اور عرفا کا قول مانتے تو درجہ تحقیق تک پہونچتے اور حقیقت حال معلوم کرتے اوس وقت اون کے قول کا خلاصہ یہ ہوتا کہ جوہر شے ایک ہے جس پر صور عالم طاری ہوتے ہیں اور موجودات متعینہ متکثر ہوتے ہیں اور وہ جوہر عین حق ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے واللہ اعلم

قولہ واما الاشاعرۃ فما علموا ان العالم کلہ مجموع اعراض فہو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین

اقول اما بیان خطاء اشاعرہ کہ در تبدل اعراض دانستن است وبس این ست کہ ایشان ندانستند

اور خطاء اشاعرہ جو صرف تبدل اعراض جاننے سے ہے یہ ہے کہ انہوں نے یہ نہ جانا

کہ ہمہ عالم بجملتہ عبارت است از اعراض مجتمعہ
ظاہرہ در ذات احدیت کہ او بمنزلۂ آئینہ باشد
آن جملہ را ظہور بے وجود آئینہ ممکن نیست و جملہ
ظہورات وجودات اعتباری اند کہ در ہر آن متبدل
می گردند و اگر اشاعرہ چنانچہ بر تبدل اعراض
حکم می کنند حکم می کردند بر آن کہ اعیان موجودات
نیز متبدل می گردند پس لا یبقٰی زمانین علیٰ
حالۃ واحدۃ بر اعراض و آنچہ آن را جوہر
می نامند صادق می کردند نیز از فائزین می بودند
لیکن ایشان نیز ہمچو حسبانیہ ازین معنی غافل اند
و جز ذات احدیت کہ ظاہر است بہ صورت
جوہریت و قائم بہ نفس خود مقوم غیر خود
اثبات جواہر می کنند و از حقیقت توحید محجوب اند
و این سخن مدعائے عارف موحد است کہ ہر چہ
ایشان جواہر نام نہادہ اند جز اعراض نیند و جوہر
جز یک حقیقت واحدیت نیست و تصویر این مسئلہ
آن کہ یک حقیقت است کہ متلبس می شود بہ صور و
اعراض عالم و موجودات متعینہ می نمایند و ظہوریست
او را در مراتب کونی جز باین صور و اعراض چنانکہ
وجود نیست اینہا را در خارج بدون او سہ
سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است ؎ گوید عالم خیالی اندر گذر است

کہ عالم بتمامہ اعراض مجتمعہ ظاہرہ بذات
احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
بمنزلۂ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ ظہور ممکن نہین اور
تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہین جو ہر آن
بدلتے رہتے ہین اور اگر اشاعرہ تبدل اعراض کی
طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
ہین اور لا یبقٰی زمانین کو اعراض نیز جواہر پر
صادق کرتے تو مطلب پر پہونچتے مگر یہ بھی حسبانیہ
کی طرح اس معنے سے غافل ہین اور علاوہ ذات
احدیت کے جو بصورت جوہریہ ظاہر اور اپنی ذات سے
قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جواہر کرتے ہین اور
حقیقت توحید سے محجوب ہین اور یہ بات عارف
موحد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزون کو یہ جواہر
کہتے ہین وہ صرف اعراض ہین جوہر حقیقت
واحدیت کے سوا کوئی نہین - اس مسئلہ
کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صور و
اعراض عالم سے متلبس ہوتی ہے اور موجودات
متعینہ متعدد معلوم ہوتے ہین ان صور و اعراض
کے سوا اوس کا ظہور مراتب کونی مین نہین ہے
جس طرح بغیر اوس کے ان کا وجود خارجی نہین
سہ سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است - الخ

آری عالم همه خیال ست ولی پیوسته در حقیقت جلوه گراست
اما ارباب کشف و شهود می بینند که حضرت حق
در هر نفسے متجلی است به تجلی دیگر و در تجلی او تکرار
اصلا نیست یعنی در دو آن به یک شان و تعین
متجلی نمی گردد بلکه در هر نفسے به تعینے دیگر ظاهر
می شود و در هر آنے بشانے دیگر تجلی می کند و سر
درین آن ست که حضرت حق را اسماء متقابله اند
بعضے لطفیه و بعضے قهریه و همه دائما در کار اند و تعطل
بر هیچ یک جایز نیست چون حقیقتے از حقایق
امکانیه بواسطه حصول شرائط و ارتفاع موانع مستعد
وجود می گردد رحمت رحمانیه او را در می یابد و برو ے
افاضهٔ وجود می کند و ظاهر وجود بواسطه تلبس به آثار
و احکام آن حقیقت متعین می گردد و بخصوصیت
همان تعین متجلی می شود بعد از آن بسبب قهر
احدیت حقیقی که مقتضی اضمحلال تعینات و آثار کثرت
صوریست آن تعین منسلخ می گردد و در همان
انسلاخ بمقتضاے رحمت رحمانیه به تعینے دیگر
که مماثل تعینے سابق باشد متعین می گردد و در
آن ثانی بقهر احدیت مضمحل می گردد و تعینے دیگر
برحمت رحمانیه حاصل می نماید و هکذا دائما الی ماشاء الله
پس در هیچ دو آن بیک تعین و یک شان تجلی

مگر ارباب کشف و شہود یہ دیکھتے ہین کہ حضرت حق
ہر آن نئی تجلی سے متجلی ہے جس مین تکرار نہین
یعنی دو آن مین ایک تعین و شان سے تجلی
نہین فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس مین
راز یہ ہے کہ حضرت حق کے اسماء متقابلہ ہین بعضے
لطفی بعضے قہری اور سب بکار ہین کوئی بیکار نہین
جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول شرائط
و رفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
رحمانیہ اوسے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
بواسطہ تلبس بہ آثار و احکام اوس حقیقت کے متعین
اور اوسی تعین کی خصوصیت سے متجلی ہوتا ہے پھر
بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضاء تعینات و آثار
کثرت صوری کا مضمحل کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
ہے اور اوسی حالت مین بمقتضاے رحمت
رحمانیہ دوسرا تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
ہے اور پھر دوسری آن مین قہر احدیت
سے مضمحل ہو کر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
تعین حاصل کرتا ہے اسی طرح ہمیشہ
ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن مین ایک
تعین اور ایک شان سے تجلی

واقع نمی شود و در ہر آنے عالمے بعدم می رود و
دیگرے مثل آن بہ وجود می آید اما محجوب بہ تعاقب
امثال و تناسب احوال می پندارد کہ وجود عالم
بر یک حال است و در ازمنہ متوالیہ بر یک منوال
انواع عطا گرچہ خدا می بخشد ہر اسم عطیہ جدا می بخشد
در ہر آنے حقیقت عالم را ✣ یک اسم فنا یکے بقائی بخشد
اما خطاء اشاعرہ پس این ست کہ اوشان جواہر متعددہ
اثبات کردہ اند ورائے حقیقت وجود و اعراض
متبدلہ را بآنہا قائم داشتہ اند و نہ دانستہ اند
کہ عالم بجمیع اجزا نیست مگر اعراض متبدلہ متجددہ
مع الانفاس کہ در عین واحد جمع می شوند و در
ہر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آنہا
بوے متلبس می گردند پس ناظر بواسطۂ تعاقب
امثال این در غلط می افتد و می پندارد کہ آن امریست
واحد مستمر کما یقول الاشاعرۃ فی تعاقب الامثال
علی محل العرض من غیر ان
من شخص من العرض مماثل
للشخص الاول فیظن الناظر انہا
امر واحد و اشاعرہ بجواہر این قائل شدہ اند
کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدیگرے
ہم ثابت اگر جواہر نخواہند بود لازم خواہد آمد

تجلی نہین ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم
اور دوسرا ویسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے مگر
محجوب تعاقب امثال و تناسب احوال سے
یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور
ازمنۂ متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہین ~
انواع عطا گرچہ خدا می بخشد ✣ الخ مگر اشاعرہ
کی غلطی یہ ہے کہ اونھون نے حقیقت وجود کے
علاوہ جواہر متعدد ثابت کرکے اعراض متبدلہ کو
اون مین قائم کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزا
اعراض متبدلہ متجددہ مع الانفاس کے سوا کچھ
نہین ہے جو ایک ذات مین جمع اور ہر ساعت
اوس سے زائل ہوتے اور ویسے ہی اور موجود ہوتے
ہین تو ناظر تعاقب امثال کی وجہ سے غلطی
مین پڑکر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک امر مستمر ہے۔ چنانچہ
اشاعرہ تعاقب امثال مین بر محل عرض
بلا آن کے تشخص عرضی کو مماثل تشخص
اول کہتے ہین تو دیکھنے والا یہ سمجھتا
ہے کہ وہ امر واحد ہے۔ اور اشاعرہ
ان کے جوہر ہونے کے قائل ہوے
ہین کیونکہ بر تقدیر سب کے اعراض ہونے کے
قیام دوسرے مین بھی ثابت ہے اگر جواہر نہونگے

قیام العرض بالعرض واین چنانکه هست ظاهرست
داشاعره خود قائل اند بعرضیت هر همه اجزاو
مگر من وجه حقیقت حقائق عرض و به نظر مقومات
خود ها جوهر والله اعلم بحقیقة الحال چون ذکر مسئله
تجدد امثال آمد مناسب نمود که شمه از تحقیق
آن هم به تفصیل بنگارم باید دانست که شیخ اکبر
در فصوص الحکم می گوید که عالم عبارت است از
اعراض مجتمعه در عین واحد جوهرے که حقیقت
وجود اوست آنها متبدل و متجدد می گردند
مع الانفاس و در هر آن عالم به عدم می رود و
مثل آن به وجود می آید چه حضرت حق در هر نفسے
متجلی به تجلی دیگر می شود در تجلی او اصلا تکرار نیست
قال الله کل یوم هو فی شان - الشان الحال
والیوم الآن والزمان المطلق الشامل لهما
شیخ ابو طالب مکی قدس سره می گوید که ان الله
تعالی لا یتجلی فی صورة مرتین ولا
یتجلی فی صورة الاثنین و شیخ قدس سره در
فصوص می گوید که فما فی الحضرة الالهیة
لا تساعها شی یتکرر اصلا اما اکثر اہل عالم
ازین معنی غافل اند قال سبحانه عز شانه بل
هم فی لبس من خلق جدید واللبس الستر

عرض سے عرض کا قیام لازم آئیگا اور یہ جیسا ہے
ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزاء کی عرضیت
کے قائل ہین مگر بوجہ حقیقت حقائق عرض
ہین اور بہ نظر اپنے مقومات کے جوہر اور اللہ تعالے
حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجدد
امثال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
اوس کی بھی تحقیق تفصیلی لکھدون حضرت شیخ
اکبر فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ عالم اون اعراض
سے مراد ہے جو جوہر یعنی حقیقت وجود مین مجتمع
ہین اور ہر گھڑی بدلتے اور نئے ہوتے رہتے ہین
اور ہر گھڑی عالم معدوم اور ویسا ہی موجود ہوتا
ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے
متجلی ہوتا ہے اوس کی تجلی مین تکرار نہین اللہ
تعالے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان مین ہے
شان حال ہے اور یوم آن اور زمان مطلق دونون کو
شامل ہے شیخ ابو طالب مکی قدس سرہ کہتے ہین
کہ اللہ تعالی ایک صورت مین دو بار تجلی نہین فرماتا اور
نہ ایک صورت مین دو تجلیان کرتا ہے اور حضرت شیخ اکبر
فصوص مین لکھتے ہین کہ حضرت الٰہیہ مین بوجہ اسکی وسعت
کے کوئی ایسی چیز نہین جو مکرر ہو مگر اکثر لوگ اس سے غافل
ہین اللہ تعالی فرماتا ہے کہ بلکہ وہ لوگ خلق جدید سے مستور ہین

و بمقتضاے قواعد عربیہ توصیف خلق بہ لبس
جدید وقتے صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
گردد تا بجاے او ایجاد دیگر واقع شود و ہیچ
زمان بلکہ ہیچ آن از صفت تخلیق خالی نہ باشد
چہ خلق بمعنی اخراج از عدم بسوے وجود است
و جدید صفت مشبہ و وضع او برای لزوم و استمرار
است اگر بفرض یک آن از ایجاد خالی افتد
لزوم نماند و ذکر جدید کاذب گردد و آنچہ گفتہ اند کہ
مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
از جزئیات پیدا می شوند و چندین معدوم
می گردند پس بعید است چہ اگر خلق جدید بمعنی
مذکورہ می بود ذکر فی لبس باطل می افتاد
چہ خلق جزئیات موالید امریست مشہود و معلوم
کہ ہیچ دانا را اشتباہ دران نیست و آیۂ کریمہ
وتری الجبال تحسبہا جامدۃ وھی تمر
مر السحاب نیز ناظر بہ تجدید خلق است یعنی جبال
بعدم می روند و امثال آنہا بوجود می آیند
چنانچہ ہر پارۂ ابر از چشم می گذرد و پارۂ دیگر مثل
او مقابل چشم می آید و اگر این آیت در بیان
حال قیامت می بود ذکر تحسبہا جامدۃ لغو
می افتاد چہ شریعت مشحون ست باآنکہ ظہور

اور بمقتضاے قواعد عربی خلق کی صفت لبس
جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجاے اوس کے
دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
عدم سے وجود مین لانے کے ہین لفظ جدید
صفت مشبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بنایا
گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجاد سے
خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
غلط ہوگا اور یہ جو کہا ہے کہ خلق جدید سے یہ
مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
اور اس قدر ناپید ہوتے ہین تو بعید ہے کیونکہ
اگر خلق جدید کے یہ معنے ہوتے تو فی لبس کا ذکر
غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات موالید کی تخلیق
ایک امر مشہود و معلوم ہے جسمین کسی عقلمند کو شبہہ کرنیکی
ضرورت نہین اور آیۂ کریمہ وتری الجبال الخ بھی
تجدید خلق بتاتی ہے یعنی پہاڑ معدوم ہوتے اور ویسے
ہی موجود ہوتے ہین جیسے ابر کے ٹکڑے آنکھ سے
گذرتے اور ویسے ہی اور سامنے آتے ہین اور اگر یہ آیت
قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا جامدۃ
کہنا لغو ہوتا کیونکہ شریعت کا یہ معلوم ہے کہ ظہور

احوال قیامت بر جمعے خواہد بود کہ از شرع و عقل
بے بہرہ خواہند بود و قائل بہ لفظ اللہ نخواہد ماند
چہ احوال قیامت ہمہ اہوال اند کہ مستحق آن بجز
ہمچو مردم دیگرے نخواہد بود و اگر وقوع این احوال
بنحوے باشد کہ از چشم ہمچو مردم مخفی بماند و ایشان را
علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ اہوال نسبت
با ایشان اہوال نہ باشند و آنچہ آنحضرت صلعم
فرمودہ اند کہ لاتقوم الساعۃ الا فی زمان
لا یبقی علی وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
بے معنی می گردد و سر درین آن است کہ حق تعالی
را اسماء متقابلہ اند بعضے لطفی کہ آنہا را اسماء جمالیہ
می نامند و بعضے قہری کہ آنہا را اسماء جلالیہ
می گویند و ہمہ در کار اند تعطیل بر ہیچ یکے از آنہا
جائز نہ و ہیچ یکے از اہل حجاب بے باین معنی نہ بردہ
مگر شیخ ابوالحسن اشعری از اہل سنت و نظام و نجار
از ائمہ معتزلہ ہر چند عنایت ازلی و فضل لم یزلی
دستگیری ایشاں نمودہ از ورائے حجاب افاضہ سر
پنہان بر ایشاں کرد و لیکن ہر یکے از آنہا بنوعے خطا
کردہ اند چہ ابوالحسن اشعری می گوید کہ عالم بر دو
قسم است جواہر و اعراض جواہر باقی اند و
اعراض متجدد می گردند زیرا کہ حق تعالی

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع و
عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
ہین جن کا مستحق ایسے لوگون کے سوا کوئی ہو نہین
سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہون کہ
ایسے آدمیون کو دکھائی نہ دین اور اون کو معلوم
نہ ہون تو پھر یہ احوال اون کے لیے خوفناک
نہ ہون گے اور آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد کہ قیامت
اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
کوئی نہ رہے گا بے معنے ہوا جاتا ہے اس مین راز
یہی ہے کہ جناب باری عز اسمہ کے اسماء متقابلہ
ہین بعضے لطفی و بعضے قہری جن کو اسماء جمالیہ
اور جلالیہ کہتے ہین اور ان مین سے کوئی بھی بیکار
نہین محجوبین مین سے کوئی بھی یہ معنی شیخ ابوالحسن
اشعری امام اہل سنت و نظام و نجار ائمہ معتزلہ
کے سوا نہ سمجھا اگرچہ عنایت ازلی نے
اون کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ اون پر
کھولا مگر پھر بھی اونھون نے ایک طرح
سے غلطی کی ابوالحسن اشعری کہتے ہین کہ عالم
دو قسم پر ہے جواہر اور اعراض جواہر باقی ہین
اور اعراض بدلتے رہتے ہین کیونکہ اللہ تعالی

قادراست بر ایجادِ مثلِ آن عرض
در محل آن عرض در آنِ ثانی
از وجود او پس اگر ہمان عرض در آنِ
ثانی موجود نماید وجود مثل وے در آن محل
ممتنع گردد چہ اجتماع مثلین چون اجتماع الضدین
ممتنع است وچون ممتنع باشد حق سبحانہ قادر بر
ایجاد وے نباشد چہ تاثیر قدرت در ممتنع باطل
است ونمی داند کہ ہمین دلیل بعینہ در تجدد
امثال در جواہر نیز جاری می گردد چہ میتوان گفت
کہ جواہر آناً فآناً متجدد می گردند زیرا کہ حق سبحانہ
باتفاق علماء قادراست بر ایجاد مثل آن جوہر
در مکان ہمان جوہر در آن ثانی از وجود او
پس اگر جوہر در مکان خود در آن ثانی باقی
بماند ہر آئینہ ممتنع گردد ایجاد مثل وے در مکان
وے زیرا کہ اجتماع دو متحیز بالذات در حیز واحد
ممتنع است وچون ممتنع باشد حق سبحانہ قادر بر
وے نہ باشد چہ تاثیر قدرت در ممتنع باطل ست
ونظام ونجار می گویند کہ حقیقت ہر جوہر چہ جسم و
چہ جوہر فرد عبارت ست از اعراض مجتمعہ کہ
بسبب اجتماع قوتے واستقلالے بہم رسانیدہ اند
ودر تمثیل آن گفتہ اند کہ عرض واحد بمنزلۂ یک

دوسرے وقت اوسی عرض کا مثل بجاے
اوس کے ایجاد کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
وجود اوس محل مین ممتنع ہو کیونکہ اجتماع ضدین
کی طرح اجتماع مثلین بھی ممتنع ہے اور جب ممتنع
ہوگا تو حق تعالے اوس کی ایجاد پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نہین
جانتے کہ یہی دلیل بعینہ جواہر کے تجدد امثال
مین بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہین کہ جواہر
آناً فآناً بدلتے رہتے ہین اس لیے کہ باتفاق
علماء حق سبحانہ اوس جوہر کے مثل ایجاد پر اوسی
کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجاے
خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
مثل کی ایجاد بجاے اوس کے ممتنع ہوگی کیونکہ
دو متحیز بالذات ایک حیز مین جمع نہین ہوسکتے
ایسی صورت مین حق سبحانہ اوس پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نظام
ونجار کہتے ہین کہ ہر جوہر کی حقیقت ودجسم ہو یا جوہر
فرد اون اعراض مجتمعہ سے مراد ہے جن کو
بسبب اجتماع قوت واستقلال حاصل ہے
جس کی مثال یہ ہے کہ ایک عرض ایک

موی است واعراض مجتمعه بمنزلهٔ رسنی است که
از جمع موها بافته شود ودرین سخن بصواب نرسیده اند
وخطای ایشان آن ست که قائل بحقیقت جوهریه
که مقوم این همه اعراض است وقیام آنها باوست
نشده اند بنا بر آن بعضی از محققین گفته اند که هر
عاقل به بداهت عقل خود میداند که امری که مرکب
باشد از امور چند که قیام هر یکی ازینها بنفس خود
ممتنع باشد آن امر مرکب ازینها نیز قائم بذاته نخواهد
بود بلکه محتاج خواهد بود بسوی امری که قائم بوی
باشد ازین جا معلوم شد که لاچار است از انتهای
آن امور بجوهری که مقوم آنها بود و آنها بوی
قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت
وجود مطلق که مقوم عامهٔ موجودات ست و همه
اینها از جوهر وجود غافلند الا ارباب کشف و شهود
که گفته اند حقیقة الحقایق که ذات الهیست حقیقت
همه اشیا است و او فی حد ذاته واحد است که عدد
را با وی راه نیست اما باعتبار تجلیات متکثره و تعینات
متعدده در مراتب مختلفه گاهی حقایق جوهریه
متبوعه است و گاهی حقایق عرضیه تابعه پس ذات
واحد بواسطهٔ صفات متعدده جواهر و اعراض
متکثره می نماید و بحقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح اور اعراض مجتمعہ رسی کی طرح ہین
جو بالون کو جمع کرکے بٹی گئی یہ مثال ونھون نے
کچھ ٹھیک نہین دی اون کی غلطی یہ ہے کہ وہ
اوس حقیقت جوہریہ کے قائل نہین ہوئے جو ان
تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین
نے کہا کہ ہر عاقل بہداہت عقل جانتا ہے کہ جو امر
کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ
ممتنع ہوگا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ نہ ہوگا بلکہ
اپنے مقوم کا محتاج ہوگا تو معلوم ہوا کہ اون امور
کی انتہا اوس جوہر تک ضروری ہے جو اون کا
مقوم ہو اور وہ اوس سے قائم ہون یہ حقیقت
وجود مطلق اور موجودات کی مقوم ہے اور اوس
جوہر وجود سے ارباب کشف وشہود کے سوا سب
غافل ہین وہ کہتے ہین کہ حقیقة الحقایق تمام
اشیا کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے
وہان عدد کی گنجایش نہین مگر باعتبار تجلیات
متکثرہ وتعینات متعددہ مراتب مختلفہ مین کبھی
حقائق جوہریہ متبوعہ ہے اور کبھی حقایق
عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جواہر و
اعراض کے صفات متعدد کی وجہ سے
متکثرہ معلوم ہوتی ہے حقیقتاً متکثر نہین

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد
لازم می آید که یک چیز در آن واحد هم موجود باشد
و هم معدوم جواب نزد قائل تجدد امثال معدوم
دیگر است و موجود دیگر مثالش اعدام زید و ایجاد
عمر است که مثل زید است در انسانیت و اگر مقصود درینجا
اعدام زید و ایجاد زید میبود محال مذکور لازم می آمد و تصویر تمکن
فیه آنست که شخصے موم رابدست گرفته بقوت بگرداند بصورت
واحد شکل سابق معدوم میشود و اعدام همان شکل مستلزم وجود شکل
دیگر میگردد سوال برین تقدیر باید که معذب غیر عاصی باشد
چه زید عاصی هنگام معصیت دیگر بود و معذب
هنگام عذاب دیگر غایت آن که از کمال مماثلت
معلوم مردم نمی شود جواب وجود مطلق بشیونات که
مسمی بصفات آلهیه اند بر ظلال و عکوس اعیان ثابته
متجلی می شود و ایشان را به عرصه گاه وجود می آرد و
باز منخلع می سازد پس به مقتضائے وحدت قهری
نسبت وجود مطلق از آن ظلال و از ان انخلاع
عکوس و ظلال اعیان ثابته متصل و مندرج اند
در اصل خود که اعیان اند مثل اندراج ظل بذی ظل
باز تجلی بشان دیگر مغائر شان اول می کند
و همان عکوس مندرجه وجود خارجی می گیرند پس
هر فردے از افراد عالم عین اول ست باعتبار

سوال اگر عالم کا وجود و عدم ایک ہی وقت مین
ہو تو لازم آئیگا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود
بھی ہو اور معدوم بھی - جواب قائل تجدد امثال
کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور جس کی
مثال زید کا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو
انسانیت مین زید ہی کی طرح ہے اگر یہان زید ہی
کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہوتا تو البتہ محال لازم
آتا اور ہمارے قول کی مثال تو یہ ہے کہ مثلا کوئی
شخص موم ہاتھ مین لیکر بقوت پھیرے بصورت واحد
پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اوسکا عدم دوسری
شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت
مین چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی
معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے
وقت اور جو بوجہ کمال مماثلت کسی کو معلوم نہین ہوتا
جواب وجود مطلق اون شیونات سے جنکو صفات الٰہی
کہتے ہین ظلال و عکوس اعیان ثابتہ پر متجلی ہو کر اون کو
موجود اور پھر معدوم کرتا ہے پس بمقتضای وحدت
قہری نسبت وجود مطلق اون ظلال و اس انخلاع سے عکوس
ظلال اعیان ثابتہ اپنی اصل یعنی اعیان مین اندراج ظل بذی الظل
کیطرح مندرج ہوتی ہین پھر دوسری شان مین پہلی شان کی خلاف تجلی کرتا
ہے وہی عکوس مندرجہ وجود خارجی اختیار کرتے ہین لہذا افراد عالم کا ہر فرد

ذات ممکنه خود مغائر اول ست باعتبار
مجموعهٔ ذات وشان وجود جواب دوم آن که
نزد این طائفهٔ علیه بمقتضاے ولو اهلکناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا
رسولا فنتبع آیاتک عاصی پیش از معصیت
مستحق عذاب است وهمچنین مطیع پیش از اطاعت
سزاوار ثواب چه استعداد هر یکے ازینها مقتضی
امریست از ثواب و عذاب پس بعد اعدام عاصی
مثلے که موجود خواهد بود همرنگ همان عاصی خواهد بود
در ذات وصفات واستحقاق عذاب از راه
استعداد و تعذیب مستحق ظلم نمی تواند بود چه
ظلم وضع الشیٔ فی غیر محله است سوال اگر
حق در تجدد امثال باشد باید که جامهٔ نو کهنه نشود
وخورد جوان نگردد وجوان پیر نشود حاصل آنکه
هیچ چیز را تنزل وترقی از حال خود واقع نگردد چه
هرچه موجود می گردد مماثل اول ست ومماثل نو
بجز نو ومماثل جوان بجز جوان نمی تواند شد جواب
جامهٔ نو در آن وجود می کاهد چون در آن ثانی
معدوم می گردد مثلش همان اندک کاست
موجود می شود چرا که مثل اوست واین مثل
نیز سواے آن کاست کاستے دیگر بهم میرساند

باعتبار اپنی ذات ممکنہ کے عین اول ہے اور باعتبار
مجموعہ ذات وشان وجود اول کا مغایر دوسرا
جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک بمقتضاے
ولو اهلکناهم بعذاب الخ عاصی معصیت سے
پہلے مستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے
پہلے لایق ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب و
عذاب کی مقتضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے
بعد اوسی کا ایسا جو موجود ہوگا وہ بحسب استعداد
اوسی کا ذات وصفات واستحقاق عذاب مین
ہمرنگ ہوگا اور تعذیب مستحق ظلم نہین کیونکہ ظلم
کسی بیجا بات کو کہتے ہین سوال اگر تجدد امثال
حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور بچے کو جوان اور
جوان کو بڑھا غرضکہ کسی چیز کو ترقی وتنزل نہ
ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول
کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور
جوان کا جوان کے سوا کوئی نہین ہوسکتا
جواب نیا کپڑا آن وجود مین گھٹتا ہے اور
جب دوسری آن مین معدوم ہوتا ہے
تو ویسا ہی اوسی تھوڑے گھٹاؤ سے پھر
موجود ہوتا ہے کیونکہ ویسا ہی ہے اور یہ مثل
بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹتا ہے

وہمچنان در ہر مثل کاستے میرسد غایت ما فی الباب
آن کہ کاست قلیل معلوم نمی شود وہمچنان ست
در ہر صورت - مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد
سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
قدس سرہ غالطاست در تجدید امثال ومنشاء
غلطا و شہود تجلی برقی است کہ کالبرق الخاطف
ظہور دارد - چون ظہور می کند عالم از نظر شاہد
مخفی می گردد مثل خفاء کواکب در نور آفتاب
چنانچہ عارفے می گوید فلما استبان الصبح ادرج
ضوءہ باسفارہ وچون مکنون می گردد عالم بر
شاہد مشہود می گردد مثل ظہور کواکب در خفاء آفتاب
وازین ظہور وخفا چنان می پندارد کہ عالم آناً فآناً
معدوم وموجود می شود وچون می داند کہ تکرار در
تجلی باطل ست قرار می دہد کہ موجود مثل معدوم ست
حضرت شیخ عبد الکریم قدس سرہ مبالغہ در نفی
تجدد امثال می کرد چون مرآۃ العارفین تصنیف
نمود اشکالے چند کہ برین مسئلہ وارد می شوند نیز
دروے نوشت چون تحریر اشکالات بآخر رسید
جوش سکر بروے غلبہ کرد تا قلم از دستش رفت
وہمانجا بیہوش افتاد وہیچ خبر از خود وغیب خود
نداشت چون بہوش آمد جمیع از درویشان کہ

اسی طرح ہر مثل گھٹتا ہے غرضکہ تھوڑا گھٹاؤ
معلوم نہین ہوتا اسی طرح ہر صورت مین ہے
حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات مین لکھتے
ہین کہ شیخ اکبر نے مسئلہ تجدد امثال مین توجہ
شہود تجلی برقی کے جو برق خاطف کی طرح ظاہر
ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو شاہد
کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
روشنی مین ستارے چھپ جاتے ہین چنانچہ
ایک عارف کہتا ہے کہ جب صبح ہوئی تو اسکی
روشنی مین اوس کی سپیدی غائب ہو گئی
اور جب وہ چھپ جاتی ہے تو شاہد پر عالم
مشہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے ستارے
ظاہر ہو جاتے ہین اور اس ظہور وخفا سے وہ
سمجھتا ہے کہ عالم آناً فآناً معدوم وموجود ہوتا ہے
اور جب یہ جانتا ہے کہ تجلی مین تکرار باطل ہے تو سمجھتا
ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکریم
قدس سرہ تجدد امثال کے بہت منکر تھے جب
مرآۃ العارفین تصنیف کی تو اس مسئلے پر جو چند
اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جوش
سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
اور بیہوش ہو گئے جب ہوش مین آئے تو یاران

محرم راز ایشان بود ندازین حال پرسیدند فرمود
کہ روحانیت شیخ اکبر قدس سرہ بکمال جلال
ظاہر شد وگفت اعتراض بر حرف عارف کردن
جہل است و سعادتمند کسے است کہ ہرچہ خود نداند
افاضۂ آن معنی از قائل آن کند و منتظر و متوجہ
بآن باشد۔ بعدہ دست خود بر ہر دو چشم من مالید
تا سکرے و فنائے ازان بر من غلبہ کرد چون
چشم واکردم می دیدم کہ عالمے می رود و می آید
چون سکر فرو نشد مشہود مذکور زائل گشت۔ و
بسیارے از متاخرین بحقیقت آن اعتراف
نمودہ اند چنانچہ مولانائے رومی در بسیارے از مواضع
مثنوی تصریح باین معنی نمودہ ؎ نیست وش
باشد خیال اندر روان * تو جہانے بر خیالے بین روان
ہر زمان نو میشود دنیا و ما * بیخبر از نو شدن اندر بقا
تا ید این لا کہ بر خاصان پدید * معنی فی لبس من
خلق جدید * وصاحب گلشن راز می فرماید
؎ جہان کل ہست در ہر طرفۃ العین * عدم گردد
ولا یبقے زمانین * دگر بارہ شود پیدا جہانے
بہر لحظہ زمین و آسمانے * و مخفی نماند کہ ورود اشکالات
مذکورہ و احتیاج باجوبہ مذکورہ وقتی است کہ
تجدد امثال در صورت ایجاد و اعدام باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
کی روحانیت نے بکمال جلال مجھ پر ظاہر ہوکر
فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
سعادت مند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ جانے اوسے
اوس کے کہنے والے سے پوچھ لے اور اوس کی
طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہاتھ میری آنکھوں پر پھیرا
جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آنکھ کھول کر مین دیکھتا
تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر متاخرین نے
اوس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے ۔ چنانچہ حضرت
مولانائے رومی قدس سرہ نے اپنی مثنوی
مین اکثر جگہ تجدد امثال کی تصریح کی
ہے چنانچہ فرماتے ہین ؎

نیست وش باشد خیال اندر روان * تو جہانی بر خیالے بین روان
ہر زمان نو میشود دنیا و ما * بے خبر از نو شدن اندر بقا

اور صاحب گلشن راز فرماتے ہین کہ ؎

جہان کل ہست در ہر طرفۃ العین
عدم گردد و لا یبقے زمانین * الخ

اور مخفی نہ رہے کہ یہ تمام اعتراضات کرنے
اور جوابات دینے کی ضرورت اوس وقت ہے
کہ جب تجدد امثال در صورت ایجاد و اعدام

بآن معنی که هر فردی از موجودات باسر ذاتاً و صفاتاً معدوم شود و دیگری مثل آن باسر ذاتاً و صفاتاً موجود گردد واما اگر تجدد امثال در صورت استحاله یعنی تحول و انتقال از حالی بحالی باشد چنانچه شیخ در فتوحات تصریح بآن نموده برین تقدیر هیچ یکی از اشکالات وارد نخواهد شد چه ملخص این وجه آنست که هر موجود که عبارت از مجموعهٔ ذات و صفات ست آناً فآناً در ترقی یا تنزل است پس در هر آن لاحق آن مجموعه که در آن سابق بود نمی ماند چه زید مثلاً در آن ثانی از آن حدوث مماثل آن ست که در آن اول بود نه عین آن چه در ترقی و تنزل مقید مغایرت بوجه ما است و مغایرت بوجه ما مثبت مماثلت و رافع اثنینیت است غایت آن که ترقی و تنزل آنی چون قلیل است معلوم نمی شود و اطلاع بران موقوف بامتداد زمانی ست چه خرد آناً فآناً می فزاید تا که عمرش بچهل رسد بعد ازان آناً فآناً می کاهد و تنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا زمانے ممتد بران نه گذرد

تنبیه جدید توان دریافت که این تعدد شیون و اسما و حقایق و اعیان ثابته و اختلاف آنها در وحدت وجود ضررے نمی تواند رسانید

اوس معنی مین ہو کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتاً وصفاتاً معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود ہو لیکن اگر تجدد امثال تحول یا تبدل کے معنی مین ہو جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات مین کی تو اوس صورت مین کوئی اعتراض نہو گا کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود جو مجموعہ ذات و صفات ہے آناً فآناً ترقی یا تنزل مین ہے تو ہر آن لاحق مین وہ مجموعہ جو آن سابق مین تھا نہین رہتا ہے کیونکہ زید مثلاً آن حدوث کی دوسری آن مین اوس کی مماثل ہے جو آن اول مین تھا نہ اوس کا عین اس لیے کہ مقید کی ترقی و تنزل مین مغایرت ایک طرح کی ہے جو مثبت مماثلت و رافع اثنینیت ہے غرضکہ ترقی و تنزل آنی بوجہ قلت نہین معلوم ہونے جس پر اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا آناً فآناً چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر آناً فآناً گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک زمانہ دراز نہین گذرتا معلوم نہین ہوتا۔

تنبیہ جدید ان تعدد شیون و اسماء و حقایق و اعیان ثابتہ کے اختلاف سے وحدت وجود کو کوئی نقصان نہین پہونچتا

زیراکہ این ہمہ خود از مقتضیات اطلاق ذاتے
او تعالی اند قال اللہ تعالی اللہ لا الہ الا ھو
الحی القیوم ۔ فوحّد الھویۃ ثم قال لہ الاسماء
الحسنیٰ پس منحصر شدند اسماء در عین وحدت
ہویت وقال اللہ تعالی ویعلمون ان اللہ
ھو الحق المبین پس ازین معلوم شد کہ او تعالی
جامع است میان بودن واجب الوجود لذاتہ
و بودن آن مبین ای مظہر اسماء و ازین تعدد
حاشا تعددے در وے نمی آید بلکہ او ہمچنان
واحد بالذات ست متقلب نمی شود در احوالے کہ
مقتضیات شیون اند قال اللہ تعالی یسألہ من
فی السموات والارض کل یوم ھو فی شان
قال البیضاوی والمراد بالسوال ما یدل
علی الحاجۃ الی تحصیل شئ نطقا کان او غیرہ
انتھی یعنی شامل است سوال حقایق با استعدادات
ازلیہ غیر مجعولہ را علویہ باشند حقایق یا سفلیہ و تفسیر
کردہ شد شان در حدیث مرفوع بآن منہ تعالی
ان یغفر ذنبا و یفرج کربا و یرفع قوما و یضع
آخرین و یجیب داعیا ای یظہر آثار اسم
الغافر والمفرج والرافع والخافض والمجیب
و این آثار ہمان احکام اعیان اند من وجہ فبای

کیونکہ یہ سب حضرت حق عز اسمہ کے مقتضیات
اطلاقی ہین فرماتا ہے کہ لا الہ الا ھو الحی القیوم
تو ہویت کو یکتا کیا پھر فرمایا لہ الاسماء الحسنیٰ
تو اسماء عین وحدت ہویت مین منحصر ہوے ۔ اور
فرماتا ہے ویعلمون ان اللہ ھو الحق المبین
تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی واجب الوجود لذاتہ
اور مظہر اسماء ہونے مین جامع ہے ہرگز اس تعدد
سے اوس مین تعدد نہین ہوتا بلکہ وہ ویسا ہی اپنی
وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے
حالات سے منقلب نہین ہوتا فرماتا ہے کہ یسألہ
من فی السموات والارض کل یوم ھو فی
شان بیضاوی نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل
شے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق
انتہی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجعولہ کو
شامل ہے وہ علوی ہون یا سفلی اور شان کی تفسیر
اس حدیث مرفوع مین کی گئی کہ اللہ تعالی کی شان
یہ ہے کہ وہ گناہ بخشتا اور سختی دور کرتا اور ایک قوم
کو اوٹھاتا اور دوسری کو اون کا قائم مقام کرتا
اور دعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع
و خافض و مجیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ
آثار ایک طرح سے احکام اعیان ہین تو

آلاء ربکما تکذبان و این که اینها را احکام
اعیان من وجہ گفتم از برای آن کہ تقلب
احوال را اعیان ثابتہ از صور تقلب حق است
در احوال زیرا کہ ظاہر می شوند احکام و آثار اعیان
ثابتہ در وجود صابغ لہا صبغۃ اللہ و من احسن
من اللہ صبغۃ و معلوم است کہ صابغیت وجود
طاریست بر آنہا و اذا کانت الاحکام و الاثار
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صابغیتہ
علی الاعیان کانت الاحکام و الاثار طاریۃ
علیہا ایضا فلہذا تتقلب علیہا الاحوال بخلاف
الحق سبحانہ فان الوجود ذاتی لہ لانہ عین
الوجود و ثبوت الشیء لنفسہ ضروری
لان سلب الشیء عن نفسہ محال و تقلبہ
تعدد ظہور وحدتہ فی مرایا الشیون
الذاتیۃ التی ہی من وجہ لا یغایر ذا الشان
فلم یطرأ علیہ شیء مغایر لم یکن لہ فلذا
انقلب فی الاحوال و لا تنقلب علیہ الاحوال
و منہ یتضح انہ لا منافاۃ بین ما صح من
قولہ صلعم کان اللہ و لم یکن شیء غیرہ
و بین ما ادرج فی اخرہ و الآن علی ما
علیہ کان ظہور ہذہ التفاصیل

اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو جھٹلاؤ گے اور
ان کو من وجہ احکام اعیان اس لیے مین نے کہا
کہ اعیان ثابتہ پر تقلب احوال صور تقلب حق سے
ہے کیونکہ احکام و آثار اعیان ثابتہ وجود صابغ لہا
مین ظاہر ہوتے ہین صبغۃ اللہ و من احسن
من اللہ صبغۃ اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
اون پر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صابغ
مین ظاہر ہونگے جس کی صابغیت اعیان پر طاری
ہے تو احکام و آثار بھی اوس پر طاری ہونگے اسی لیے
احوال اوس پر متقلب ہوتے ہین بخلاف حق سبحانہ کے
کیونکہ اوسکا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ عین وجود
ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اوس کا تقلب
اوس کے ظہور وحدت کا آئینہ ہاے شیون ذاتیہ مین
تعدد ہے جو من وجہ صاحب شان کے مغایر نہین
پس اوس پر کوئی چیز اوس سے مغایر طاری نہوگی
اس لیے احوال مین منقلب ہوا احوال اوس پر منقلب
نہین ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
کہ ارشاد نبوی صلعم کان اللہ و لم یکن
شیء غیرہ اور جو اس کے آخر مین ملایا گیا ہے
کہ و الآن علی ما علیہ کان ظہور ہذہ التفصیل

من الاکوان انتهی کذا فی اتحاف الذکی للشیخ ابراهیم الکردی

من الاکوان ان دونون مین کوئی اختلاف نهین جیسا که اتحاف الذکی رساله شیخ ابراهیم کردی مین هے

قوله فحل عرفت ما قال فی تخطیة الحسبانیة

اقول آیا فهمیدی انچه گفته است شیخ اکبر در گرفتن خطاے حسبانیه - می گویم که اینهمه خطاے حسبانیه و تقریر اشاعره شنیدیم خلاصه قول محققین اہل ظاہر آن می تواند بود که ماسوی الله مسمی است بعالم و آن را حقیقتے است مدرک موجود و مشهود که احاطه بر آن ممکن است بحسب استعداد و رتبهٔ عقول و حق جل و علا که حقیقة الحقایق است مغیب است و علم از احاطهٔ بروے محروم و معرفت وے بطریق شهود مفقود اما اہل باطن گویند که غیر و سوائے نزد ما نیست و حق تعالی از ہیچ جدا نیست بلکه عالم ستوہمی مفقود است و او تعالی شانه واجب الوجود است که مشهود ہر شهود است و موجود در ہر وجود و ما را کشف برہان این شهود است اما اگر از جنس شما مستعدی یابیم که در روے قابلیت تودیع این امانت باشد ہم توانیم که از مقام خود تنزل کنیم و از راه برہان او را از میان شما بر بائیم و به حجت از حجب بیرون آریم و باشعه نور شهود برسانیم که اگر

حضرت شیخ اکبر نے خطاے حسبانیه جو کچھ بیان کی وه کیا تم سمجھے مین کہتا ہون که یه سب تقریر خطاے حسبانیه و اشاعره مین نے سنی محققین اہل ظاہر کے قول کا خلاصه یه ہو سکتا ہے که ماسوے الله یعنی عالم ایک حقیقت مدرک موجود و مشہود ہے جس پر بحسب استعداد و رتبهٔ عقول احاطه ممکن ہے اور حقیقة الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے جس کے احاطے سے علم محروم اور شہود گاه اوس کی معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہین که غیر کا وجود ہی نہین اور حق تعالے کسی سے جدا ہی نہین عالم ایک وہمی مفقود چیز ہے واجب الوجود وه ہے جو ہر شہود مین مشہود اور ہر وجود مین موجود ہے اور ہم کو اس شہود کی دلیل کشف ہے اگر تم مین سے ہم کسیکو ایسا مستعد پائین جس مین اس کی قابلیت ہو تو اپنے مقام سے تنزل کر کے بدلیل اوس کو تم سے چھوڑا سکتے اور بہت سے حجابات سے نکال کر نور شہود تک پہونچا سکتے ہین - کیونکه

عنایت ازلیه وہدایت لم یزلیه کسے را مساعدت
کند با دنے اشارتے درآید وگوید سه حلقهٔ بس
باشد این دیوانه را او این همه زنجیر در زنجیر چیست
ملخص آنکه عارف می گوید که عالم جوہری واحد است
که مجموع اعراض دران یک جوہر پاینده ہیچ صور
نامتناہی دیده می شوند وازان روے که صور
نماینده وموجود متبدل شونده اند تحقق او بذات خود
نیست بلکه تحقق او بجوہر اوست که مقوم ومبدل
مظہر اوست وحقا که حقیقتے ندارد الا آن جوہر این
جوہر محقق الوجود ابدی الذات سرمدی الصفات
اعراض نماینده ناپاینده در روے متبدل ومتغیر
می گردد واو منقلب می شود اما متبدل ومتغیر
نمی گردد اما بیان آنکه عالم مجموعهٔ اعراض ست
بقسمت عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکه عالم
همه جوہر است یا همه عرض یا مرکب از عرض وجوہر
یا ہیچ کیے ازین جمله نیست اما آنکه گوئی ہیچ یک ازین
نیست باطل است ورنه لازم آید که لاشئ محض باشد
وآن را ہیچ وجود نه باشد واین به بداہت عقل
می دانیم که چنین نیست پس باند که منحصر باشد در تقسیم
سه گانه باقی ہیچ اکه امر محض است در وجود وعدم
والله اعلم اما ازین سه قسمت یکے این که ہمه جوہر باشد

عنایت ازلی جس کسی کے شامل حال ہو جاے
وہ ادنے اشارہ مین کہہ سکتا ہے کہ سہ حلقۂ بس
باشد الخ غرضکہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
ہے جس مین تمام اعراض مثل صور نامتناہی دیکھے
جاتے ہین اور چونکہ وہ صورتین موجود ومتبدل
ہونے والی ہین لہذا اوس کا ثبوت بذاتہ نہین
ہے بلکہ اوس جوہر سے ہے جو اوس کا مقوم ومبدل
ومظہر ہے اور واقعی اوس جوہر کے سوا کسی کی حقیقت
نہین اور یہ جوہر محقق الوجود ابدی الذات
سرمدی الصفات ہے اعراض نماینده ناپاینده
اوس مین متبدل ومتغیر ہوتے ہین۔ اور وہ
منقلب ہوتا ہے مگر متبدل ومتغیر نہین ہوتا۔ مگر
یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے بتقسیم عقلی
چار قسم سے باہر نہین یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
یا بالکل عرض یا عرض وجوہر سے مرکب یا کچھ
بھی نہین یہ کہنا کہ کچھ بھی نہین باطل ہے ورنہ
لازم آئیگا کہ لاشئے محض ہو اور عقلاً ہم کو
معلوم ہے کہ ایسا نہین ہے لہذا تین قسمین
باقی رہین کیونکہ وجود وعدم مین امر محض
ہے والله اعلم اب اون تین قسمون مین
سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو

ذ ہیچ عرض نبود ہم باطل است از بہر آنکہ ہیولے بے صورت چگونہ صورت بندد و دلیلی دیگر آنکہ

در تعریف جوہر میگوئی کہ موجود لا فی موضوع یا قائم بذاتہ و عالم را نہ قیام بذاتہ است و نہ وجود دارد کہ اورا احتیاج بہ مقوم نہ باشد بلکہ وجود او مستفاد از موجد حقیقی ست کہ حق است پس نمی تواند شد کہ وی ہمہ جوہر باشد۔ قسم دوم آنکہ مجموع او مرکب از جوہر و عرض باشد و این نیز باطل است چراکہ باعتبار عرضیت محتاج بہ مقوم باشد و باعتبار جوہریت مستغنی از مقوم باشد و جمع بینہما یعنی غنا و لا غنا محال است و اگر گوئی کہ بعض از وے عرض باشد و بعض دیگر کہ جوہر است مقوم اصل وے باشد و مقوم وے حق تعالے پس ہمچنان باشد کہ گفتہ باشی کہ حق تعالے جوہر عالم باشد و این نشاید چراکہ ہمچنان باشد کہ عرضے بوے قائم باشد تا او جزء مجموع باشد و او تعالے ازین منزہ است پس چون معلوم شد کہ ہمہ جوہر نیست و مرکب نیست از جوہر و عرض و جوہر و عرض نیست این قسم بماند کہ ہمہ او عرض باشد و ھو المدعی واللہ یھدی الی صراط مستقیم ٥

عرض کچھ بھی نہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہیولے بلا صورت متصور نہیں ہوسکتا دوسری دلیل یہ کہ جوہر کی تعریف یہ کہی جاتی ہے کہ جو موجود لا فی موضوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی نہیں ہوسکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعتبار جوہریت مقوم سے مستغنی ہوگا اور ان دونوں میں جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس میں سے بعض عرض ہوں اور بعض جوہر جو اوس کی اصل کے مقوم ہوں اور اون کا مقوم حق تعالے تو اس کا مطلب وہی ہوگا جو تم نے کہا کہ حق تعالے جوہر عالم ہو اور یہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اس طرح عرض کے اوسمین قائم ہونے سے وہ جزء مجموع ہوگا جس سے وہ منزہ ہی تو جب معلوم ہوا کہ کل جوہر نہیں ہے اور نہ جوہر و عرض سے مرکب ہے اور جوہر و عرض نہیں تو یہی ایک قسم رہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اللہ تعالی ہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

قوله ثم منهم من قال انّ العالم کالبناء یحتاج الی البنّاء ولم یعلموا ان ترکیب اجزاء البناء یحتاج الی البناء المرکب لا نفسه بموادہ ولو لم یعلم ان ثلاث الاجزاء کانت متفرقة غیر ملتئمة لم یحکم بانّ له بناءً مرکبًا فالحکم بان له بناءً حینئذ لانه حادث او ممکن متعین یحکم بانّ له اصلًا ان من شئ الا یسبح بحمدہ

اقول بعد ازین آن حکما و متکلمین چند گروہ اند بعضے ازان می گویند کہ عالم بنیادیست کہ محتاج بسوے معماریست پس ماتن براوشان طنزمی فرماید کہ این گفتند و ندانستند کہ ترکیب اجزاء بناء محتاج بسوے بناء مرکب است نہ نفس بنا من حیث ذاتہ بل باجتماع مواد آن بناء کہ لازم بناء اند و مواد بنا نمی توانم گفت کہ این قول ماتن بجاے خود درست چہ ظاہر است کہ آن مواد ہر ہمہ از قسم گل و لبنات وغیرہ ہر یک نیز محتاج اند بسوے بانی خویش نہ بسوے بناء مرکب و ترکیب بنا در فہم نمی آید کہ چیست و ازین مراد چہ گرفتہ فاعل مرکب چہ معنی دارد ہان احتیاج بنا البتہ بمواد صنع بودہ است و آن منافی محتاج الیہ و بسیط بودن فاعل نیست و نہ ہیچ عاقل باین قائل می تواند شد زیراکہ بدیہیات است کہ مثلا کاتب در ایجاد کتابت محتاج بہ قلم و مداد و تختہ کاغذ بودہ است و آن ہر سہ ہم آخر در وجود محتاج ایجاد دیگرے بودہ اند ہر ہمہ میگویند

پھر بعض حکما و متکلمین کہتے ہین کہ عالم ایک عمارت ہے جو معمار کی محتاج ہے تو ماتن اون پر طنز فرماتے ہین کہ کہا تو مگر یہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنا بنا سے مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اوس کی ذات کے بلکہ اوس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے سے جو معمار اور مصالحہ عمارت ہے۔ مین نہین کہہ سکتا کہ ماتن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صاف ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و اینٹ وغیرہ ہر ایک اپنے بانی کے محتاج ہین نہ بناے مرکب کے اور سمجھ مین نہین آتا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنے ہین لان احتیاج بنا البتہ بمواد صنع ہوئی ہے جو منافی محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نہین اور نہ کوئی عاقل اس کا قائل ہوگا کیونکہ بدیہی بات ہے کہ مثلا کاتب ایجاد کتابت مین قلم و روشنائی و کاغذ کا محتاج ہے اور وہ تینون بھی اپنے وجود مین کسی اور کی ایجاد کے محتاج ہوے ہین ہر ایک کہتا ہے

کہ مثلا کتابت از صنع زید است آنجا کسی نمیتواند گفت کہ نے بلکہ بسوے زید مرکب از قلم و سواد اگر گویند کہ این جا مرکب بصیغہ اسم فاعل است نہ مفعول ای محتاج بسوے بنا و ترکیب دہندہ پس این اعتراض وارد نہ خواہد شد جواب میتوانم داد کہ اقتصار بجانب بناے ترکیب دہندہ اقتصار بصفت آن بنا است نہ بذات پس این قدح چہ می نماید اقتصار بذات شی ہرگز جاری نمی شود سواے صفت خواہ صفت وجود بود یا ایجاد یا دیگر از اوصاف و ہمچنین ست اقتصار این مظہر ممکن بر تقدیر عینیت واجبی ہم چنانکہ بر قریحہ ذکیہ ہویدا است ـ

کہ مثلا کتابت زید کی صنعت ہے وہان کوئی یہہ نہ کہے گا کہ نہین بلکہ وہ صنعت ہے جو زید کی قلم و سیاہی سے مرکب ہے اگر یہ کہا جاے کہ یہان مرکب اسم فاعل کا صیغہ ہے نہ مفعول کا یعنی عمارت ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد نہو گا اوس کا جواب یہ ہے کہ معمار کی طرف اقتصار اوس بنا کی صفت سے اقتصار ہے نہ ذات سے تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے صفت کے سوا کہین اقتصار نہین ہوتا خواہ صفت وجود ہو یا ایجاد یا اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عینیت واجب اس مظہر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار پر ظاہر ہے ـ

قوله فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الى الواجب تعالى في الوجود دون البقاء وهذا هو الحق على ذلك التقدير

اقول ہرگاہ دانستہ شد از قول ایشان کہ نسبت عالم بواجب چون نسبت بناء است بسوی بناء گفتہ اند بعضے از ایشان کہ ممکن مفتقر است بواجب در وجود نہ در بقا برین تحقیق و تدقیق جز عجب چہ توان کرد کہ احتیاج ممکن بواجب در وجود است نہ در بقا چرا کہ اولا می پرسم کہ مفید عینیت او کجا ست و بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کے ـ

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم بواجب نسبت عمارت بہ معمار کی طرح ہے تو اونمین سے بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود مین واجب کا محتاج ہے نہ بقا مین اس تحقیق و تدقیق پر تعجب ہی کرنا چاہیے کہ ممکن واجب کا وجود مین محتاج ہے بقا مین نہین کیونکہ اولا مین پوچھتا ہون کہ اوسکا مفید عینیت کہان ہے اور بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کیسے

و قطع نظر ازین در شگفت زارم که بقا چیست
آیا همین درین جا ماندن یا ماندن و بودن مطلق
واین هر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب
روشن تر است که بقا بهر معنے که بود محتاج و
مرتب بر وجود است و هرگز نمی تواند شد که شئے
واحد در بقا محتاج چیزے بود و در وجود عکس
این و بر فرض محال خود مسلم الثبوت شما است
که بجز واجب دیگرے باقی نیست و نخواهد شد بقا
ممکنات را آنانکه قائل اند بر تبع قیام الصفة العلمیة
که در واجب قائم است نه بحیثیت ذات امکانی
خود و برین معنی ست نص قرآنی کل شیء هالك
الا وجهه والله ولی التوفیق و بیده ازمة التحقیق

علاوہ اس کے سخت تعجب ہے کہ بقا کیا ہے
کیا صرف یہان رہنا یا مطلقاً ہونا تو یہ دونون
وجود پر متفرع ہین پس آفتاب کی طرح روشن
ہے کہ بقا خواہ کسی معنے مین ہو وجود کی محتاج
ہے یہ ممکن نہین کہ ایک ہی چیز بقا مین ایک
کی اور وجود مین دوسرے کی محتاج ہو اور بفرض محال
خود تمھارا مانا ہوا ہے کہ واجب کے سوا کوئی باقی
نہین ہے اور ممکنات کو بقا نہین جو لوگ قائل بھی
ہین وہ بہ متابعت قیام صفت علمیہ جو قائم بواجب
ہے نہ بحیثیت ذات ممکن اسی پر آیت کل شیء هالك
الا وجهه دلالت کرتی ہے اور اللہ ہی مالک توفیق
اور اوسی کے قبضۂ قدرت مین عنان تحقیق ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العلة الفاعلية للبناء معه والبناء معد من المعدات
وهذا كلمة حقة انكشفت عليه لكن كيف خفى عليه ان العلة الفاعلية للعالم حينئذ
يجب ان يكون مع العالم والا كيف يحتاج في بقائه اليها كاصل الحباب من الماء
معه فيحتاج اليه وجودا وبقاءً

اقول پس ازان طائفه بعضی اند که می گویند
که علت فاعلیۂ بنا با او همراه اوست و بنا
استعداد پیدا کننده است از جمله استعداد پیدا
کنندگان همچنین علت فاعلی واجبی است برای
عالم و این حق است که منکشف شده بر بعض

بعض وہ ہین جن کے نزدیک عمارت کی علت
فاعلیہ اوس کے ساتھ ہے اور بنا منجملہ استعداد
پیدا کرنے والون کے ایک استعداد پیدا کرنے
والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب
ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر منکشف ہوا

لیکن عجب کہ چسان پوشیدہ ماند این امر کہ
علت فاعلیہ عالم درین صورت واجب است
کہ باعالم باشد و اگر چنین نیست چگونہ در بقاء
خود محتاج علت خواہد بود ہمچو اصل حباب از
آب کہ حباب محتاج آب است در وجود و بقاء
خود و معیت علت با معلوم در وجود است آن
خود حاصل و بہ تکرار بیان کردہ شد کہ لا وجود
الا لہ و این ہمہ موجودات پرتو فیضان علت
اویند و ظہور و بطون ہمہ اوست حضرت مرشدی
میفرمایند سہ حباب کا تو ظہور و بطون ہی دریا
اوسی سے نکلا اوسی مین حباب ڈوب گیا
غرضکہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت
و احتیاج بحق ثابت و در ان کلام نیست و قول
بعض نیز بجاے خود است معیت حق با عالم
مضائقہ ندارد در مرتبہ تعبیر و اعتبار ممکن مخالف
واجب است و در مقام عینیت ہمان یکیست

لیکن تعجب ہے کہ یہ امر کیونکر مخفی رہا کہ علت فاعلیہ
عالم کا اس صورت مین عالم کے ساتھ ہونا واجب
ہے اور اگر ایسا نہین ہے تو کیونکر بنا اپنی بقا مین
علت کی محتاج ہو گی جیسے حباب کی اصلیت
پانی ہے جو اپنے وجود و بقا مین پانی کا محتاج
ہے معیت علت و معلوم جو وجود مین ہی حاصل
ہے اور مکرر بیان کی جا چکی اوس کے سوا کسی کا
وجود نہین اور یہ تمام موجودات اوس علت کے
فیضان کا پرتو ہین ظہور و بطون سب وہی ہے
حضرت مرشدنا شاہ تراب علی قلندر قدس سرہ
فرماتے ہین کہ سہ حباب کا تو ظہور و بطون ہے
دریا غرضکہ وحدت کثرت مین اور کثرت وحدت
مین ہے اور حق سے احتیاج ثابت جس مین کلام
نہین اور بعض کا قول بھی بجاے خود ہے معیت
حق با عالم مین کوئی مضایقہ نہین مرتبہ تعبیر و اعتبار
مین تو ممکن واجب سے مخالف ہے اور مقام عینیت مین ہی ایک ہے

قولہ ثم قالوا یجب ان یکون الواجب موجودًا فمن قال ان وجودہ عین ذاتہ
بمعنی انہ ذات محضۃ او وجود محض نجا اذ لا منافقۃ حینئذ الا فی تسمیتہ تعالی موجودًا

اقول بعد از ان گفتند او شان واجب است
کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود
واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ

مین کہتا ہون پھر اونھون نے کہا کہ
واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے
یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض نجات یافت
چہ مناقشہ نیست درین صورت مگر اینکہ تسمیہ
کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید کہ
عینیت وجود واجب متفق علیہا است و از
وجود تحقیق ہمین است کہ او من حیث ہو عین
واجب و من حیث الذاتیہ غیر و نمی فہمم کہ تغایر
میان ذات محضہ و وجود محض بجز فرق لفظی چیست
و وجود بمعنی ما بہ الموجودیت است نہ وجود اضافی
بمعنے بودن کہ زائد ذات بودہ و در تسمیہ واجب
تعالی بہ موجودیت ہیچ مناقشہ نیست چہ کہ
ازین تغایر وجود چنانکہ فہمیدہ شد لازم نمی آید
مرتبہ تقیید واجب بعینہ مثال تسمیہ است واجب
را بہ موجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر
والنتیجہ مبدأ این ہمہ مظاہر است بقید لا بشرط
شئ نہ او را تعین است و نہ امتیاز از شئ و این
عین وجود است و وجود او فی نفسہا است سوال
حقیقت واحدہ کہ درآن ہیچ گونہ انقسامی نباشد
چگونہ مصدر افعال کثیرہ می تواند شد جواب
می تواند شد مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً تصور حقیقت
واحدہ کلیہ می کند کہ آن را جنس و مادہ ہم میباشد
و ہم فصل و صورت و نیز از اکثر حواس در آن واحد

وہ ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجات
پائی کیونکہ اس صورت مین مناقشہ نہین مگر جب کہ
اللہ تعالے موجود کہا جاے۔ کاتب الحروف
کہتا ہے کہ وجود واجب کی عینیت متفق علیہ ہے
اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بحیثیت وجود
عین واجب اور بحیثیت اشارہ غیر ہے اور مین
نہین سمجھا کہ ذات محض و وجود محض مین فرق
لفظی کے سوا اور کیا تغایر ہے اور وجود بمعنی
ما بہ الموجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
ذات پر زائد ہے اور واجب تعالی کو موجود کہنے
مین کوئی جھگڑا نہین کیونکہ اس تغایر وجود سے یہ
لازم نہین آتا کہ مرتبہ تقیید واجب بعینہ مثال
تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
سے مخفی نہین نتیجہ ان تمام مظاہر کا مبدا ہے بقید
لا بشرط شئے نہ اوس کا تعین ہے نہ شئے سے امتیاز
اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
سوال حقیقت واحدہ جس مین کسی طرح کا انقسام
نہو کیونکر افعال کثیرہ کی مصدر ہوسکتی ہے۔
جواب ہوسکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً حقیقت واحدہ
کلیہ کا تصور کرتا ہی جسکا مادہ و جنس اور فصل و صورت بھی
ہوتی ہی اور اکثر حواس سے ایک ہی آن مین

خدمت می گیرد و این استخدام کار روحیست نه کار
حواس و ارادهٔ کواکب از روے حکمت ہندیہ و
ارادهٔ افلاک از روے حکمت یونانیہ بابت
حرکتہاے خود کہ وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکہ
نزد قائلین آن از ازل این حرکتہاے ارادیہ
ہم دارند و ہم بر وفق ارادهٔ قدیمہ متحرک می مانند
سوال نسبت ارادهٔ ازلی با جملہ مرادات برابر ست
یا نہ در صورت اول تقدم و تاخر در ظہور نمی بایست
و در صورت ثانی مرجحے درکار۔ جواب در افعال
ارادیہ احتیاج مرجح مغایر نہ بدیہی ست نہ مبرہن
در افعال طبعیہ غیر ارادیہ البتہ بدیہی ست و نہ بدیہی
بودن در افعال ارادیہ از راه رفتن رہرو گریزان
بیکے از دو راه کہ بہمہ جہت برابر فرض کرده شود
پیداست ازین جا ثابت می شود کہ اراده خود
چنین است کہ ترجیح اختیاری باحد المقدورین
مقتضاے ذات ویست سوال چون در افعال
ارادیہ غایتے درکار است پس اگر این جا غایتے
تجویز شود استکمال بالغیر لازم آید و گرنہ افعالش
گزافے بیش نبود تعالی عن ذلك جواب
ہر فعل ارادی را غایتے جداگانہ درکار نیست
مثلاً التذاذ کہ فعل ارادی نفس ست و خود آن

خدمت لیتا ہے جو اوسی کا کام ہے نہ حواس کا
یا ارادهٔ کواکب از روے حکمت ہندیہ و ارادهٔ افلاک
از روے حکمت یونانیہ خود اون کی حرکتوں کی بابت
جو وقتاً فوقتاً حادث نہین ہوتے بلکہ اون کے
قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ بھی
رکھتے ہین اور موافق ارادهٔ قدیمہ بھی متحرک رہتے ہین
سوال ارادهٔ ازلی کی نسبت کل مرادات سے
برابر ہے یا نہین پہلی صورت مین ظہور مین تقدم
و تاخر نہین ہونا چاہیے اور دوسری صورت
مین سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ مین احتیاج
مرجح مغائر نہ بدیہی ہے نہ مبرہن افعال طبعیہ غیر ارادیہ
مین البتہ بدیہی ہے اور افعال ارادیہ مین بدیہی نہ ہونا
بھاگتے ہوے مسافر کی رہروی سے دو راستون مین
سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کیے جائین ظاہر ہے
یہین سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنا اراده ایسا ہے کہ کسی اختیار
کی ترجیح باحد المقدورین اوسکی ذات کا مقتضی ہے سوال
چونکہ افعال ارادیہ مین غایت کی ضرورت ہے پس اگر یہان
غایت تجویز کی جائیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئیگا
ورنہ اوسکے افعال بے فائده ہونگے جس سے وہ اعلیٰ ہے
جواب ہر فعل ارادی کے لیے علحده غایت کی ضرورت
نہین جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہے اور خود

مقصود بنفسه واقع گشته و هرگرا جود صادق
ملکهٔ فطری باشد در عطا و بخشش او را غرضے
بر میان نه باشد ورنه آن جود جود نماند همبرین
نمط تعلق ارادهٔ ازلیهٔ حق از روے جود ذاتے
آن اراده باشد و ظاهر که جود فعل ارادیست و
چون ذات حق منشأ ظهور ماسوا است استکمال
بالغیر لازم نمی آید و چونکه تطورات ظهور ارادی وے
خود بنفسه کمال است حکم گزاف بروے عقلاً
درست نے سوال اجتماع امور غیر متناهی در
علم واجب آنچنانست که نفس ناطقه را به معلومات
خود علم می باشد نه مجرد اعتقاد جازم پس شئ معدوم
که آینده شدنی ست چگونه در علم حق می تواند شد
و نیز او تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث
زمانیه چگونه او را می تواند شد جواب چنانکه مثلاً
شعر شاعر را دو اعتبار ست یکی آنکه در ذهن وے
بعد موزون کردنش به تفصیل حروف و کلمات
و حرکات و سکنات و ترتیب و ترکیب آنها
بالفعل بیک دفعه حاصل می شود دوم بعد
زمانه بحسب ارادهٔ پیشین او با ضافهٔ ارادهٔ جدیده
به پیرایهٔ نقش و نگارش در آید و تعلقے جدید به ذهن
شاعر را بدان آواز و نقوش یافته می شود همچنین

مقصود بذاته بھی واقع ہوا ہے جس مین بخشش کا ملکہ
پیدایشی ہوگا تو عطا و بخشش سے اوس کی کوئی
خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطا عطا نہ رہیگی اسی
طرح ارادۂ ازلیہ حق کا تعلق بسبب اس ارادہ کے
جو د ذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطا فعل ارادی ہے
اور چونکہ ذات حق منشا ظہور ماسوا ہے لہذا غیر سے
کامل ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ اوس کے ظہور ارادی
کے تطورات خود بنفسہ کمال ہین لہذا عقلا اون پر فضول
ہونے کا الزام درست نہین سوال علم واجب مین
امور غیر متناہی کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح
نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے نہ صرف
اعتقاد پس شئی معدوم جو آیندہ ہونے والی ہے علم
حق مین کیسے ہوسکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہین ہے
پھر حوادث زمانیہ کا علم اوسے کیسے ہوسکتا ہی جواب
جیسے مثلا شعر شاعر کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ اوس کے
ذہن مین موزون کرنے کے بعد بہ تفصیل حروف و
کلمات و حرکات و سکنات اونکی ترتیب و ترکیب
بالفعل بیک دفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ
کے بعد اسکے ارادۂ سابق کے موافق باضافۂ ارادۂ جدید بہ
پیرایۂ آواز و نقش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق شاعر
کی ذہن کو اوس آواز و نقوش سے پایا جاتا ہی اسی طرح

موجودات امکانیہ را دو اعتبار است یکی بمرتبۂ
باطن علم حق بر سبیل امتیاز یک دیگر بہ جمیع
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ بلا شائبۂ
اتصال و انفصال تحقق پذیر و مشہود حضرت
حق است ہمچو شہود معلومات نفس ناطقہ پیش
خودش و بدین اعتبار آنہا را اعیان ثابتہ گویند
دوم بہ مقتضاے ارادۂ ازلی حضرت حق بظاہر
وجود در اوقاتے و خصوصیاتے کہ مقتضاے
اعیان مذکور است بہ تعلق اضافات جدیدہ
آن ارادہ بہ ظہور انداختہ می باشد و بدین
اعتبار آنہا را اعیان خارجیہ و آن ہمہ را
عالم خلق می نامند فافہم و انصف
سوال اگر گوئی لازم می آید کہ واجب تعالے
محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ باتفاق
این ممتنع است و شیخ اکبر در باب سادس از
فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
جل اللہ عن ذالک و در فص زکریاوی می فرماید
ھو سبحانہ لیس محلاً للحوادث گویم این گاہ
لازم آید کہ چیزے در وحلول کند ہمچو صور نوعیہ
در ہیولاے عناصر کہ نزد مشائیہ حال اند و لیکن
از علاقہ داشتن امور مختلفہ و متجددہ بہ چیزے

موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ مرتبۂ
باطن علم حق مین بر سبیل امتیاز یک دیگر کل
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ کے ساتھ
بلا شائبہ اتصال و انفصال ثابت ہون۔ اور
معلومات نفس ناطقہ کی طرح مشہود حضرت حق
ہون اس اعتبار سے اون کو اعیان ثابتہ کہتے
ہین دوسرے یہ کہ بمقتضاے ارادۂ ازلیہ حضرت
حق بظاہر وجود اون اوقات و خصوصیات سے
جو مقتضاے اعیان مذکور ہین اضافات جدیدہ کے
تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
اون کو اعیان خارجیہ اور اون سب کو عالم خلق
کہتے ہین اگر یہ کہو کہ واجب تعالے کا محل تغیرات و
حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ باتفاق یہ ممنوع
ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے چھٹے باب مین لکھتے
ہین کہ اوس کی ذات مین حوادث قائم نہین ہوتے
اور فص زکریاوی مین فرماتے ہین کہ حق تعالے
محل حوادث نہین ہے تو مین کہون گا کہ یہ اس
وقت لازم آئے گا کہ جب کوئی چیز اوس مین
حلول کرے جیسے مشائیہ کے نزدیک صور نوعیہ
ہیولاے عناصر مین حال ہین لیکن امور مختلفہ
متجددہ کے کسی چیز سے علاقہ رکھنے مین

ضرور نیست کہ در ذات آن چیز بسبیل صیرورت
واستحالہ تغیرے ثابت گردد نہ بداہتہ وعقلاً بلکہ
بداہت حسیہ خلاف آن شاہد است مثلاً بر
آویزۂ بلوری از فروغ آفتاب رنگہائے گوناگون
ہمچو رنگہائے قوس قزح نمودار می گردند حالانکہ
ذات آن آویزہ یک رنگ شفاف دارد و
ہیچ گونہ متلون نمی شود و آن رنگہائے مختلف
را نہ تاصل می باشد نہ مباین ازو یافتہ می شوند
فرق ہمین کہ این حابو قلمونی از غیر یعنی آفتاب
است و بوقلمونی ظہورات بارادۂ او تعالی است
واگر غرض معترض این کہ ہیچ گونہ تغیرے گو از ان
در ذات چیزے لازم نیاید ہم یافتہ نشود۔ گوئیم
فلا نسلم امتناعہ وقد قال اللہ کل یوم ہو
فی شان وحدیث مشہور تحول صورت تجلی الٰہی
در روز قیامت بوعدہ گاہ دیدار و آیۂ کریمہ
تجلی ربہ للجبل نیز مؤید این مطلب است
سبحان اللہ وبحمدہ

بداہتًا وعقلًا یہ ضروری نہین کہ اوس کی ذات
مین بطور استحالہ کوئی تغیر ہو بلکہ بداہت حسی اس کے
خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی
حجاب سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح
ظاہر ہوتے ہین حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ
رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس مین ہوتے ہین
نہ اس سے علیحدہ پائے جاتے ہین فرق یہی ہے
کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے۔ اور
ظہورات کی رنگا رنگی حق تعالے کے ارادہ کے
سبب سے ہے اور اگر معترض کی غرض یہ ہے کہ
اگرچہ ذات مین کوئی چیز لازم نہین آتی لیکن کسی
طرح کا بھی تغیر نہ پایا جائے تو مین کہون گا کہ ہم اس
امتناع کو نہین مانتے اللہ تعالی خود فرماتا ہے کہ
ہر وقت وہ ایک نئی شان مین ہے اور حدیث
شریف متعلق تحول صورت الٰہی بروز قیامت اور آیۂ
شریفہ تجلی ربہ للجبل بھی اسی مطلب کی مؤید ہے
سبحان اللہ وبحمدہ

قولہ وتامل حق التامل فی ذات الشیء فانہا ماہیۃ صرفۃ فذات کل موجود
ممکن مجردۃ منتزعۃ کما قال بعض منہم ان الانسان المشترک الموجود من زید
وعمرو وخالد مثلاً جوہر مجرد وجودہ عین وجودہم فزید مثلاً ذات وصفات
فاللہ ذاتًا غنی عن العالمین واللہ الغنی وانتم الفقراء وکذا کل ذات وہذا

هو الامان علی الذوات فانظر الی قولهم ان ذاتی الانسان وافراده حیوان
ناطق وقل المجموع ایضًا ان شئت فانظر الی مجرداتهم وتجریدهم ایاها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را
یعنی بغور بنگر در ذات شی پس خواهی یافت
اشیارا ماهیت صرف غیر معلومة الکنه پس ذات
موجود ممکن است چنانکه گفته اند انسان مشترک
مجرد از زید وعمرو ودیگر افراد جوهر مجرد است که وجود
وعین وجود افراد است چون زید مثلا در ذات
وصفات پس الله ذاتاً غنی از عالم است
همچنین هر ذات وهمین امان است بر ذات
پس ببین بسوے قول اینان که ذات انسان
وافراد آن حیوان ناطق است ودیگر مجموع را نیز
اگر خواهی پس ببین بسوی مجردات اشیاء و
تقییدات آنها وبجانب ذوات مطلقه از تقییدات
چون معرفت ماهیت دشوار است کنه واجب
بطریق اولی دشوار خواهد شد واین دشواری
ازین دو بینی است ورنه وحدت صاف است

یعنی ذات شے مین خوب غور کرو تو تم ماہیت اشیا
کو محض ماہیت غیر معلومة الکنہ پاؤگے پس ہر
ذات موجود ممکن مجرد منتزع ہے چنانچہ کہا ہے
کہ انسان مشترک مجرد زید وعمرو ودیگر افراد سے جوہر
مجرد ہے جس کا وجود عین وجود افراد ہے جیسے مثلاً
زید ذات وصفات مین تو اللہ تعالی ذاتاً عالم سے
غنی ہے اسی طرح ہر ذات اور یہی ذات پر امان ہے
تو اون کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد
کی ذاتین حیوان ناطق ہین اور کل کو بھی کہہ سکتے
ہو پس مجردات اشیاء اور اون کے تقییدات کی
طرف دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقییدات کو دیکھو
جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کنہ
واجب کی معرفت بطریق اولی دشوار ہوگی
اور یہ دشواری اسی دو دیکھنے سے ہے۔ ورنہ
وحدت صاف ہے

دو مبین و دو مدان و دو مخوان | خواجه را در بنده خود محو دان | گر چه بینی از وی آن خواجه را | گم کنی هم متن و هم دیباچه را

چه غافل شنید که متن اصل و مبدا دارد در طلب
آن شد خارج از دیباچه بنا بران هر دو را
گم کرد اگر بر یکے واقف می شد بر دیگرے نیز

غافل نے یہ سن کر کہ متن اصل و مبدا ہے
اوس کی طلب خارج از دیباچہ کی دونون کو
کھو دیا اگر ایک پر واقف ہو جاتا تو دوسرے سے بھی

واقف شدے وقول من عرف نفسہ فقد
عرف ربہ اشارت بسوی ہمان ست ۔ در
مناقب العارفین ملفوظ حضرت مولانا ے
رومی ست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مردے را
دید کہ عمامہ کلان بر سر دارد و ذنب طویل بر پشت
وسجادۂ رعونت وغیر بینی گسترده فرمود کہ تو عالم را
چہ می بینی گفت اسمار وصفات ۔ فرمودہ ای ابلہ
ذات از صفت و اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
ریاضات ومجاہدات علم این نسبت است کہ
بہ برکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوے
بموجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
فاتقوا اللہ ویعلمکم اللہ وگاہے موہبت آلہیہ
مورث معرفت وعلم آن نسبت می شود و صاحب
آن را تقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
قول خود درباب شیخ سیف الدین کہ از یاران وے
بود بسوی موہبت علم ومعرفت اشارت کرده
منم عاشق مرا غم سازگار ست ÷ تو معشوقی ترا با غم
چہ کار ست ÷ وبگذاشت آن را در حجرہ کہ یک اربعین
تمام کند وسیف الدین بنجہ انداسہ مور مسکین ہوسے
داشت کہ در کعبہ رسد ÷ دست در پاے کبوتر زد و
ناگاہ رسید ÷ غرضکہ نزد اولیاء کمل است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ
سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
ملفوظ حضرت مولانا ے رومی مین ہے کہ حضرت
شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سجادۂ رعونت
پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
اوس نے کہا کہ اسماء وصفات فرمایا کہ اے
بے وقوف ذات اسم وصفت سے علیحدہ نہین
ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت ومجاہدہ سے
اسی نسبت کا جاننا ہے جو مرد کامل کی برکت
صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوے بموجب
شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
فاتقوا اللہ ویعلمکم اللہ اور کبھی موہبت الٰہیہ
مورث معرفت اور اوس نسبت کے علم کا سبب
ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقوائے نبوی
صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرے نے
حضرت شیخ سیف الدین باخزری کے بارہ مین
جو اون کے دوست تھے اسی موہبت علم ومعرفت
کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الخ اور اون کو حجرے مین
ایک چلہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
مور مسکین الخ غرضکہ اولیائے کاملین کی نزدیک حق کی

بعقل و فکر نتوان یافت بلکہ حق را بحق توان یافت یعنی بہ تعریف و تعلیم وے چنانکہ در احوال شیخ ابوالحسن نوری و ابو العباس نہاوندی ست سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ ہمان یک ذات ہم فاعل باشد و ہم قابل گوئیم برین معنی برہان عقلی کسے قائم نہ ساختہ و نہ ممتنع بالذاتش گفتہ حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول قائلین این اعتراض بر خلاف آن ناطق ست کہ خود عاقل ست و خود ذاتش معقول وے و خود معالج و خود مستعلج است سوال اگر گوئی کہ نیز بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ شئی واحد مابہ الامتیاز و مابہ الاشتراک خود باشد و این ناجائز است گوئیم کہ این وہم صرف است چرا کہ مثلاً جوہر متصل کہ طبیعت واحدہ دارد قطع نظر از تناہی ابعاد زائد بجہات ثلاثہ است و ہر سہ جہت از یک دیگر ممتاز اند و رنہ در جوہر متصل و جوہر فرد ہیچ تغایر حقیقی نہ باشد و حالانکہ چیزے غیر جوہر در ہیچ یک جہت یافتہ نمی شود یا واحد عددی کہ در جملہ مراتب غیر متناہیہ اعداد غیر وے نیست پس در جملہ آحاد و عشرات و مآت و الوف ہمان واحد مابہ الاشتراک است و ہمان مابہ الامتیاز پس

یافت عقل و فکر سے نہین ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے پانا چاہیے یعنی اوس کی تعریف و تعلیم سے جس پر حضرت شیخ ابوالحسن نوری و حضرت شیخ ابو العباس نہاوندی کے حالات شاہد ہین۔ سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات فاعل بھی ہو اور قابل بھی تو مین کہون گا کہ اس پر کسی نے دلیل عقلی قائم نہین کی اور نہ اسے ممتنع بالذات کہا حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول معترضین اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی عاقل و معقول و معالج و مستعلج ہے سوال اگر یہ کہو کہ بر تقدیر توحید وجودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز اپنا سبب امتیاز و اشتراک ہو یہ ناجائز ہے تو مین کہون گا کہ یہ محض وہم ہے کیونکہ مثلاً جوہر متصل جو ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تناہی ابعاد جہات ثلاثہ سے زائد ہے اور تینون جہتین ایک دوسری سے ممتاز ہین ورنہ جوہر متصل و جوہر فرد مین تغایر حقیقی نہ ہو گا حالانکہ جوہر کے سوا کسی جہت مین کچھ نہین پایا جاتا مثلاً واحد عددی جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد مین کچھ نہین لہذا تمام اعداد مین سبب امتیاز و اشتراک وہی اکائی ہے۔ پس

پس مابہ الاشتراک وجود حقیقی ست و مابہ الامتیاز
مقتضیات اعیان ثابتہ چنانچہ در شمشیر و خنجر
مابہ الاشتراک آہن است و مابہ الامتیاز ہیئتہاے
آنہا عارف جامی گوید کہ بر طالب خبیر ہوشیار
نماند کہ بہ مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل
معانی آن اکتفا کردن و آن را مرتبہ از مراتب
کمال شمردن غایت خسران و نہایت حرمان ست
سہ علے کہ در دو خون جگر باید خورد ÷ حفظا دب و
کتاب کے دارد سود ÷ نہ ہر کہ از مشاہدات صوفیہ
تعبیر کند صوفی مشاہد باشد و نہ ہر کہ از معارف
ارباب توحید دم زند عارف موحد گردد سہ
این ہمہ گفتگوی توحید است ÷ راہ وحدت بہ ترک و تجرید است
بالجملہ اگر کسے سخنان این فرقہ نہ فہمد چہ توان کرد
کہ آن سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست و بدانکہ
ذات شئ و حقیقت آن فانی نمی شود بلکہ ہر دو
باقی اند علی ما قال الشیخ الاکبر ان الشیء لا
یفسد عن نفسہ وان افسدت الصورۃ
فی الحس فان الحد یضبطھا والخیال لا
یزیلھا واذا کان الامر علی ھذا فھذا ھو الامان
علی الذوات والذات الالھیۃ عین الوجود
وھو الوجود فی نفسہ فبفناء الوجود البتہ اعنی

سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا خنجر و
تلوار مین سبب اشتراک ہے اور اون کی صورتین
سبب امتیاز عارف جامی کہتے ہین کہ حضرت موحدین
کے اقوال یاد کر لینا اور اون کے تخیل معانی پر اکتفا
کرنا اور اوسی کو مرتبہ کمال سمجھنا انتہائے ذلت و
بدنصیبی ہے سہ علے کہ در دو خون جگر الخ۔ جو شخص
مشاہدات صوفیہ بیان کرے وہ صوفی مشاہد نہین
اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارف
موحد نہین سہ این ہمہ گفتگوے توحید است الخ
بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
نہ سمجھے تو مجبوری ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
ہین اور جاننا چاہیے کہ ذات و حقیقت شے فانی
نہین ہوتی بلکہ دونون باقی ہین۔ حضرت شیخ
اکبر قدس سرہ فرماتے ہین کہ شے بذاتہ فاسد
نہین ہوتی اگرچہ اوس کی صورت حسی فاسد
ہو جاے کیونکہ عقل اوسے ضبط کر لیتی۔ اور
خیال اوسے زائل نہین ہونے دیتا۔ اور
یہی ذاتون پر امان ہے۔ اور ذات الہیہ
عین وجود ہے اور وہی وجود فی نفسہ
ہے۔ پس فناے وجود یعنے وجود حق

وجود الحق بصورة العالم من المحدد الی
المرکز لا نفی الذات بل الذات تبقی دائمة
بالفعل والتجلی یتجلی کیف یشاء ویمحو و
یثبت وعنده ام الکتاب علی ما نطق عنه
نص الکتاب بل هم فی لبس من خلق جدید
کل یوم هو فی شان - کل شیء هالک الا
وجهه - فهو تعالی فی کل ان فی شان
یتجلی بتجلیات لا یتناهی والعالم فی کل ان
فان فهو فی اطلاق الدائم وباستقرار الحق
القائم والله اعلم

سے مراد صورت عالم محدد سے مرکز تک ہے
نہ نفی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بفعل وتجلی باقی رہتی
ہے جس طرح چاہتا ہے متجلی ہوتا ہے محو واثبات
کرتا ہے اور اوسی کے پاس ام الکتاب ہے جن کو
آیات شریفہ بل هم فی لبس من خلق
جدید - کل یوم هو فی شان - کل شی هالک
الا وجهه - ناطق ہین تو حق تعالی ہر آن ایک
شان مین ہے اور بے انتہا تجلیات سے متجلی ہوتا ہے
اور عالم ہر آن فانی ہے تو وہ اطلاق دائم مین ہے
اور باستقرار حق تعالے قائم ہے واللہ اعلم

قوله ولا تغفل انك ان فرضت انهدام بناء المحدود وما فيه من الكرسات لم يكن
شیء رفع راسه من كوة العدم الی عرش الوجود وذاته باقية فجردانت العقول
المجردة من الافلاك وعالم الكون والفساد ثم انظر الی الملائكة العلوية والسفلية
وباقی الموجودات فجبرئيل كان فی محمد صلعم وكذا فی كل من الانبياء ولذا كلمه بلسانه وقلبه
العرش العظيم وصدره هو سدرة المنتهی فهل عرفت وسمعت ان شيطانه اسلم علی يده عليه السلام

اقول وغفلت مکن ای مخاطب اگر فرض کردی
انہدام بناء محدود را بانچہ درو است از کرات
نخواہد بود چیزے کہ بلند کردہ شود سر او از روزن عدم
بہ میدان وجود و ذات آن باقی ماند بلکہ حق باشد
چہ ظاہر است کہ حق تعالی بذاتہ وہویتہ وصفاتہ
در سارے موجودات است ورنہ عالم موجود نمی بود

اے مخاطب غفلت نہ کر اگر تونے انہدام بنا سے
محدود مع اوس کے کرون کے فرض کی کوئی چیز
ایسی نہین جو عدم سے وجود مین آئے اور اوس کی
ذات باقی رہے نہین بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے
کہ حق تعالی اپنی ذات وہویت وصفات سے تمام
موجودات مین ہے ورنہ عالم موجود ہی نہ ہوتا

چراکہ ممکن بربطون اصلی خود بود واوست پس ما سوا
مرتبط است با حق بآنکہ ظہور احکام وصفات
با اوست لاجرم ہر یکے ازین دو بیکدیگر مفتقر باشند
افتقار عالم بحق از جہت وجود بود وارتباط حق
بعالم از جہت ظہور فلا مجال للمناقشۃ پس تو
مجرد کن عقول مجردہ را از افلاک وعالم کون وفسا
ونظر کن بہ ملائکہ علویہ وسفلیہ وسائر اجسام از
موجودات ست نیابی ایہا را جز الباس مختلفہ
کہ بر قامت زیبائے مستقیم القامت حق و
ہویت آنند وچون انسان کامل کہ عبارت از
روح محمدیست وا ورا والد اکبر خوانند و والد کبیر
آدم علیہ السلام ست چنانچہ از مصنفات شیخ
اکبر قدس سرہ مستفاد می شود ہمین روح محمدی
عقل اول ونفس واحد گفتہ می شود ونوع انسان
بل جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشتہ پس
این روح را در جمیع عوالم مظاہر اند واین را دو
اعتبار اند جسمانی وروحانی از مرتبہ روحانی
مظہرے جامع باشد مر اسما وصفات الہیہ را
ومرآۃ ہویت حق وباعتبار جسمانی خود نیز
مربوب ذات است وبصفت عبودیت موصوف
لاجرم جملہ ما سوا دران یک آئینہ خدا نما منطبع باشند

کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پر ہے تو ماسوی اللہ
حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام وصفات کا
ظہور اوسی سے ہے لہذا ان میں سے ہر ایک دوسرے
کا محتاج ہے احتیاج عالم بحق وجود کی وجہ سے
اور ارتباط حق بعالم ظہور کی وجہ سے پس مناقشہ
کی ضرورت نہیں لہذا تو عقول مجردہ کو افلاک و
عالم کون وفساد سے مجرد کر اور ملائکہ علویہ وسفلیہ
و باقی موجودات کو دیکھ تو تو لباس مختلفہ کے سوا
جو قامت زیبائے حق وہویت حق پر ہیں اور
کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جیسے روح
محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہیں اور والد کبیر حضرت
آدم علیہ السلام ہیں جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ
کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
محمدی وعقل اول ونفس اول کہی جاتی ہے اور
نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم میں ہیں۔ اور
اس کے دو اعتبار ہیں جسمانی وروحانی مرتبہ
روحانی کی وجہ سے وہ اسما وصفات الٰہیہ کا مظہر جامع
اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار سے مربوب
ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے موصوف
بھی لہذا تمام ماسوا اوس ایک آئینہ خدا نما میں منطبع ہونگے

وکذا در ہمہ مظاہر اشرف آن مظہر کہ انبیا باشند
یعنی جبرئیل علیہ السلام نیز و تخصیص شان ہمین
بوجہ بودن نسبت اوشان ست میان متعین و
متعین وبہر این کلام کردند جبرئیل آنحضرت را
بلسان حضرت ددرین عجبے نتوان کرد چہ کہ این
از مقام توحید بمعنی عدم التغیر کہ آن را الکل فی الکل
اگر خواہی می توانی گفت فرمودہ است واین مسئلہ
در مسئلہ اندراج الکل می توان جست ومی گوید کہ
دل آنحضرت عرش است وصدر شریفش
سدرۃ المنتہی وقال الشیخ عبد الکریم الجیلی فی
انسان الکامل اعلم ان العرش علی التحقیق
مظہر العظمۃ ومکانۃ التجلی وخصوصیۃ
الذات ویسمی جسم الحضرۃ ومکانہا لکنہ
المکان المنزہ عن الجہات الست وھو
المنظر الاعلی والمحل الازھی والشامل
لجمیع انواع الموجودات فھو فی الوجود
المطلق کالجسم للوجود الانسانی باعتبار
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی
والخیالی والعقلی الی غیر ذالک ولھذا
عبّر بعض الصوفیۃ عنہ بانہ الجسم الکلی و
فیہ نظر لان الجسم الکلی وان کان شاملا

اسی طرح تمام مظاہر سے اشرف جو مظہر ہین
یعنی انبیا نیز جبرئیل علیہ السلام کہ اون کی وجہ
خصوصیت اون کے متعین و متعین مین نسبت
ہونے کے سبب سے ہے اور اسی لیے حضرت
جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے انھین کی
زبان مین کلام کیا اور اس مین تعجب نہ کرنا چاہیے
کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التغیر سے جسے الکل
فی الکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
اندراج الکل فی الکل مین ڈھونڈھنا چاہیے۔
مصنف کہتے ہین کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور سینہ
مبارک آنحضرت سدرۃ المنتہی حضرت شیخ عبد الکریم
جیلی انسان کامل مین لکھتے ہین کہ عرش حقیقتا مظہر
عظمت و مکان تجلی و خصوصیت ذات ہے اور اسی کو
جسم و مکان حضرت کہتے ہین لیکن وہ جہات ستہ
سے منزہ اور منظر اعلی و محل پاکیزہ اور تمام موجودات
پر شامل ہے تو وہ وجود مطلق کے لیے وجود انسانی
کے جسم کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ
عالم جسمانی عالم روحانی و خیالی و
عقلی وغیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
بعض صوفیہ اوسے جسم کلی کہتے ہین
جو قابل اعتراض ہے کیونکہ جسم کلی اگرچہ

لعالم الارواح فالروح فوقه والنفس الکلی	عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اوس سے
فوقه ولا نعلم ان فی الوجود شیئاً فوق العرش	فوق ہے اور نفس کل اوس سے فوق اور ہمارے
الا الرحمن - واعلم ان سدرة المنتہی ھے	نزدیک وجود مین عرش سے فوق رحمن کے سوا
نهایة المکانة التی یبلغها المخلوق فی	کوئی نہین ہے اور سدرة المنتہیٰ وہ مکان ہے جو
سیره الی الله تعالی وما بعدها الا المکانة	سالک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے
المختصة بالحق تعالی وحده لیس لمخلوق	بعد اوس مکان کے سوا جو صرف حق سے
هناک قدم ولا یمکن البلوغ الی ما بعد	مخصوص ہے اور کوئی مکان نہین اور سدرة المنتہیٰ
سدرة المنتہیٰ لان المخلوق هناک مسحوق	سے اوپر پہونچنا ممکن نہین کیونکہ وہان مخلوق
ممحوق ومدسوس مطموس ملحق بالعدم	معدوم محض ہے اسی لیے جبرئیل علیہ السلام
المحض لا وجود له فیما بعد السدرة والی	نے آنحضرت صلعم سے کہا کہ اگر مین ایک
ذلک الاشارة فی قول جبرئیل علیه السلام	بالشت بھی آگے بڑھون تو جل جاؤن - کو حرف
للنبی صلعم لو تقدمت شبراً لاحرقت ولو	امتناع ہے لہذا اقدام ممتنع ہے آنحضرت صلعم
حرف امتناع فالتقدم ممتنع واخبر النبی	نے فرمایا کہ مین نے وہان ایک بیری کا
صلعم انه وجد هناک شجرة سدر لها	درخت دیکھا جس کے پتے ہاتھی کے کان
اوراق کآذان الفیل فینبغی الایمان بذلک	کی طرح تھے تو اوس پر مطلقاً ایمان لانا
مطلقاً لاخباره عن نفسه بذلک فیحتمل	چاہیے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا
ان یکون الحدیث ماوّلا وهو الذی	ارشاد ہے لہذا ممکن ہے کہ اس حدیث کی
وجدناه فی عروجنا ویحتمل ان یکون	تاویل وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج مین دریافت کیا
علی ظاهره فیکون قد وجد فی مجالیه	ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پر ہو تو ممکن ہی کہ حضور
المثالیة ومناظره الالهیة شجرة سدر	نے اپنے مجالی مثالیہ و مناظر الٰہیہ مین بیری کا درخت
محسوسة بخیاله مشهودة بعین کماله	اپنے خیال سے محسوس اور عین کمال سے مشہود پایا ہو

لیجتمع له الکشف المحقق صورةً ومعنًى هكذا	تاکہ اون کے لیے کشف محقق صوری ومعنوی جمع
فی جمیع ما اخبر به انه وجده ایاه فی	ہو جاوے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
معراجه فانا نؤمن بما قاله مطلقا ولو	مین دیکھا اوس پر ہم ایمان لاتے ہین اگرچہ ہم نے
وجدناه فیما اعطانا الکشف مقیدًا لان	اوس کو اپنے کشف مین مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراجنا لیس کمعراجه فناخذ من حدیثه	معراج آپ کی معراج کی طرح نہین ہے تو ہم
مفهوم ما اعطانا الکشف ونؤمن ان له	آنحضرت صلعم کی حدیث سے وہی مفہوم لین گے
من وراء ذلک ما لا یبلغه علمنا والذی	جس کا ہم کو کشف عطا کیا گیا ہے اور جسے نہین
اعطانا الکشف فی هذا الحدیث هو ان المراد	جانتے اوس پر ایمان لائین گے اس حدیث مین
بشجرة السدر الایمان قال صلعم من ملأ	جو ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے درخت
جوفه نبقا ملأ الله قلبه ایمانا وکونها لها	سے ایمان مراد ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
اوراق کآذان الفیلة ضرب مثل لعظم ذلک	کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اللہ اوس کے
الایمان وقوته وتدلی کل ورقة منها	قلب کو ایمان سے بھرے گا اور ہاتھی کے کان کی
فی کل بیت من بیوت الجنة عبارة عن	طرح اوس کے پتون کا بڑا ہونا یہ عظمت وقوت
ایمان صاحب ذلک البیت انتهی واسلام	ایمانی کی تمثیل ہے اور
آوردن ہمزاد آنحضرت عبارت ازین است کہ	اور اوسکے پتون کا جنت
خیال دوئی گاہے بر آن حضرت مستولی نہ شد	کے ہر گھر مین پہونچنا اوس صاحب خانہ کی ایمان سے مراد ہے
ونہ چندان غلبہ کرد کہ درین ابتلا اکثرت می توانست	انتہی اور آنحضرت کی ہمزاد کی اسلام لانے سے یہ مطلب ہے کہ آنحضرت
انداخت کما انکہ دیگر انبیاے سابقین ورسل	صلعم پر دوئی کا خیال کبھی غالب نہین ہوا اور نہ اسقدر
اولوالعزم جفاها وابتلاها دیده وبرداشته اند	زیادہ ہوا جو آپ کو ابتلاء کثرت مین مبتلا کر دیتا جسقدر
حق تعالی ازان همه حضرت را محفوظ داشته	اور انبیاے سابقین رسل اولوالعزم نے جفائین اوٹھائین اور
چنانکه بر ناظر غیر مناظر مخفی نه بود ولیس زرست آمد	ابتلائین دیکھین خدا نے ان سب سے آپکو محفوظ رکھا جو ناظر غیر مناظر

اگر بگویم کہ تنزیہ آنحضرت ہمان مقتضیات تشبیہ
افادہ می کرد و تشبیہ آن تنزیہ و با این ہمہ تکرار
استغفار ہر روز دلیل ازین ہر دو علیحدگی کمال
می داند آن کہ بر حقیقت شریفش اندکی رسیدہ است
مصرع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ؛ جلال در
جمال و جمال در جلال بلکہ ہر دو صفت ویند
فہو الکل واللہ کل الکل ہکذا سمعت عن جدی
و مرشدی و اسلام آوردن شیطان حضرت
صلعم خود ظاہر است در مشکوۃ شریف است در
فصل اول از باب الوسوسہ عن ابن مسعود
قال قال رسول اللہ ما منکم من احد الا
وقد وکل بہ قرینہ من الجن وقرینہ من
الملائکۃ قالوا یا رسول اللہ وایاک قال
وایای ولکن اعانني علیہ فاسلم فلا یامرنی
الا بخیر رواہ مسلم قولہ فاسلم این لفظ را
بدو وجہ روایت کردہ اند یکے برفع میم بصیغۂ
مضارع معروف یعنی چون اعانت کرد مرا حق
سبحانہ تعالی بقرین من پس بسلامت می مانم
از شر وے و از آفت وسواس وے و وے
منقاد و مسخر من است دوم بفتح میم یعنی اسلام آورد
قرین من و این دو احتمال دارد یکے اسلام

لہذا اگر مین کہون کہ آنحضرت صلعم کی تنزیہ اون
مقتضیات تشبیہ کا اور تشبیہ اوس تنزیہ کا افادہ کرتی
تھی تو ٹھیک ہے اور باوجود اس کے ہر روز کا استغفار
ان دونون سے علیحدگی کی دلیل ہے جو شخص آپ
کی حقیقت شریف سے کچھ بھی مطلع ہے وہ جانتا ہے
کہ ہم بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ؛ جلال در جمال
اور جمال در جلال بلکہ دونون اونھین کے صفات
ہین لہذا وہ کل ہین اور اللہ کل الکل ایسا ہی مین نے
اپنے دادا اور مرشد سے سنا اور آنحضرت صلعم کے
شیطان کا مسلمان ہونا ظاہر ہے مشکوۃ شریف
فصل اول باب الوسوسہ مین حضرت ابن مسعود سے
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم مین کوئی
ایسا نہین ہے جسپر ایک ہمزاد جن اور ایک ہمزاد فرشتہ
موکل نہ کیا گیا ہو لوگون نے عرض کیا اور آپ یا
رسول اللہ فرمایا کہ مین بھی مگر اللہ نے مجھے اوسپر غلبہ دیا تو
وہ مسلمان ہو گیا اچھائی کے سوا مجھے اور کوئی حکم نہین
دیتا اسے مسلم نے روایت کیا لفظ فاسلم کو دو طرح سے
روایت کیا ہے ایک برفع میم بصیغۂ مضارع معروف
یعنی چونکہ حق نے مجھے میرے ہمزاد پر غلبہ دیا لہذا مین اسکی
شر و فساد سے محفوظ رہتا ہون اور وہ میرا مسخر و تابعدار ہے
دوسری بفتح میم یعنی میرا ہمزاد اسلام لایا اسکی دو احتمال ہین ایک یہ

یعنی استسلام وانقیاد وفرمان برداری واین
معنے راجع بوجہ اول است ودر بعضے روایات
بصحیح فاستسلم نیز آمدہ دیگر آن کہ اسلام بمعنے
ایمان ست یعنی مسلمان شد وایمان آورد وقرین
من وہیچ محل استبعاد نیست درآن کہ مولے
تعالی حبیب خود را باین فضل وکرامت ممتاز
ومخصوص گردانیدہ باشد وصاحب نہایہ گفتہ
کہ حدیث کان شیطان آدم کافرًا وا
شیطانی مسلما شاہد این معنی است کذا
قال الشیخ الدھلوی فی الترجمة

اسلام یعنی استسلام وانقیاد وفرمان برداری اور
یہ معنی پہلی وجہ کے طرف راجع ہین ۔ اور بعض
روایات صحیح مین فاستسلم بھی آیا ہے
دوسرے یہ کہ اسلام بمعنے ایمان ہے
یعنی میرا ہمزاد مسلمان ہوا اور ایمان
لایا اور کچھ تعجب نہین کہ حق تعالے نے آپ کو
اس فضل وکرامت سے مخصوص کیا ہو
صاحب نہایہ نے کہا کہ حدیث کان
شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمہ مشکوۃ
شیخ دہلوی مین ہے

قولہ ومن یقل بذلك بل قال انہ موجود بوجود غیر وجود الممکن ما نجا

اقول وہر کس کہ قائل نیست باین کلام بلکہ
گفت واجب موجود است بوجودے کہ غیر وجود
ممکن است نجات نیافت زیرا کہ مؤثر مفید
حق فعال است وبرہان این خود آیۂ قرآنی ست
انّ القوۃ للہ جمیعا وفعل اثر نخواہد بود بدون
قوت فاعلی وقوت غیر اللہ را نیست پس مؤثری
نیز غیر اللہ نہ خواہد بود ومؤید این ست آن کہ
حضرت شیخ اکبر فرمودہ فالمؤثر بکل وجہ
علی کل حال وفی کل حضرۃ ھو اللہ
والمؤثر فیہ ھو العالم ومکرر رفتہ است کہ حق

یعنی جو شخص اس کا قائل نہین ہے بلکہ یہ کہتا ہے
کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے
علاوہ ہے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید
حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ
انّ القوۃ للہ جمیعا اور اثر فعل بلا قوت
فاعلی ہو نہین سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی
مین نہین لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہین
اور اسی کی تائید مین حضرت شیخ اکبر فرماتے
ہین کہ ہر وجہ اور ہر حال مین اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر
اور عالم مؤثر فیہ ہے اور مکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق

من حیث الذات وفی مرتبتها عین وجود است
وبروی اطلاق لفظ موجود نمی شود الا در مرتبهٔ اسمای
وصفات که این همه از نسب و اضافات ثابته
حقه اند من حیث الالٰہیة فهو موجود بوجود
زاید فی التعقل وازین ست که مصنف می گوید

فمن لم یقل بان وجوده عین ذاته بل

قال موجود غیر وجوده الممکن ما نجا

پس هر آنچه بعضے شراح می نویسند که مصنف
اشاره کرده است بسوی این که حق مؤثر مسمی به
الله غیر عالم نیست و نه او را وجودیست غیر وجود
عالم علی ما هو مقصود الرسالة و مؤید کردن
معنی را بقول شیخ پس نزد کاتب این تاکید
خالی از خفا نیست بلکه از آن قبیل است که او را از
اتبدا صحتے نه فلا یلتفت الیه واین عین واحد
از حیثیت تجرد و اطلاق از تعینات و تقیدات
مذکور حق است و از حیثیت تعدد و تکثر که بواسطهٔ
تلبس او به تعینات می نماید خلق و عالم ست
پس عالم ظاهر حق است وحق باطن عالم و عالم
پیش از ظهور عین حق بود وحق بعد ظهور عین عالم
بلکه حقیقتا یک حقیقت است وظهور و بطون از
نسب و اعتبارات او هو الاول والاخر

بحیثیت ذات و مرتبہ عین وجود ہے اوس پر
لفظ موجود کا اطلاق نہین ہوتا مگر مرتبۂ اسماء
وصفات مین جو حق کے نسب و اضافات
ثابتہ من حیث الالٰہیة ہین پس وہ تعقلاً بوجود
زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہین کہ

جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے

بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اوس نے
نجات نہ پائی تو یہ جو بعض شراح لکھتے ہین کہ
اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
مؤثر مسمی بہ اللہ غیر عالم نہین ہے اور نہ اوس کا وجود
غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصود ہے اور
شیخ کے قول سے اس کی تائید کی تو میرے نزدیک
یہ تاکید خالی از خفا نہین بلکہ ابتداہی سے
اس کی کوئی صحت نہین۔ لہذا اوس کی طرف
توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بحیثیت تعینات
وتقیدات سے مطلق ومجرد ہونے کے حق ہے اور
بحیثیت تعدد وتکثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
سے معلوم ہوتا ہے خلق و عالم ہے تو عالم ظاہر
حق ہے اور حق باطن عالم عالم قبل ظہور عین حق
تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہوا بلکہ حقیقتاً ایک
حقیقت ہے جیکے نسب و اعتبارات ظہور و بطون ہین ہی اول

والظاہر والباطن سہ چون حق بتفاصیل شیون گشت عیان مشہو شد این عالم در ہر سو و زبان
آخر اور ظاہر و باطن ہے

گر باز روند عالم و عالمیان | بارتبۂ اجمال حق آید بہ میان

در روشن تر ازین تحقیق است کہ حق محض ہستی
نیست و ہستی او را انحطاط و پستی نے مقدس
از سمت تغیر و تبدل مبرا از وصمت تعدد و تکثر
ہمہ چند و چون از و پیدا و او بے ہمہ چند و چون
ہویدا ہمہ چیزہا با و مدرک و او بے ہمہ از احاطۂ
ادراک بیرون چشم سر در مشاہدۂ جمال او خیرہ
و دیدۂ سر بے ملاحظۂ جمال او تیرہ و لفظ وجود گاہے
بمعنے تحقق و حصول کہ معانی مصدریہ اند اطلاق
کنند و بدان اعتبار از معقولات ثانیہ ست چنانچہ
محققین حکما و متکلمین تحقیق آن کردہ اند و گاہ
لفظ وجود می گویند و مراد می گیرند حقیقتے کہ ہستی
وے بذات خود است و ہستی باقی موجودات
بوے چنانکہ ذوق کمل عارفین بدان گواہی
می دہد و صفات آن ذات غیر ذات اند
من حیث ما یفہمہ العقول و عین ذات اند
من حیث التحقق والحصول مثلاً عالم
ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت
و شک نے کہ اینہا چنانکہ متغایر اند بحسب مفہوم
در ذات نیز متغایر اند پس راست شد قول

اور اس سے صاف تحقیق یہ ہے کہ حق ہستی صرف
ہے جس کی ہستی کو پستی نہین علامات تغیر و تبدل
سے مبرا اور نشانات تعدد و تکثر سے معرا ہے
سب کچھ اوسی سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے
ہویدا ہے سب اوس سے مدرک ہین اور وہ بغیر
سب کے احاطۂ ادراک سے باہر چشم سر اوس کے
مشاہدۂ جمال سے خیرہ اور دیدۂ سر بلا ملاحظۂ
جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقق و حصول
کے معنے پر بولتے ہین جو معانی مصدریہ ہین اس
اعتبار سے وہ معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ
محققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے
اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد لیتے ہین جس کی
ہستی بذاتہ ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس
سے جس کا گواہ عرفاء کاملین کا ذوق ہے
جس کی صفات بہ حیثیت مفہوم عقلی غیر ذات
ہین اور بحیثیت تحقق و حصول عین ذات مثلاً
ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار
قدرت قادر اور حقیقی جس طرح یہ سب مفہوماً
متغایر ہین ذاتاً بھی متغایر ہین لہذا

لاعینیت ولاغیریت اما بحسب تحقق عین ذات انما
باین معنی کہ آنجا وجودات متعدد نیند۔ بلکہ
وجودیست واحد و اسماء و صفات ونسب و
اعتبارات او مختلف و ذات من حیث ہی از ہمہ
صفات و اسماء معراست و از جمیع نسب و
اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت ونسبت
پیدا می شود و بواسطۂ اکثریت این ہمہ صفات
ظہورش بیشتر میگرد فسبحان من احتجب
بمظاہر نورہ وظہر باسبال ستورہ حقا لہ
باعتبار صرافت و اطلاق ذات است و ظہور او
باعتبار مظاہر و تعینات پس نیک تر واضح
گشت کہ موجود حقیقی یکے بیش نیست و آن
عین وجود حق و ہستی مطلق است اما او را مراتب
بسیار اند و وے در مراتب عین این مراتب
و حقایق است چنانکہ این مراتب و حقایق
در وی عین بود و اند حیث کان اللہ ولم یکن معہ شیئا

لاعینیت ولاغیریت کہنا ٹھیک ہے مگر بحسب
تحقق عین ذات ہیں اس طرح کہ وہاں وجودات
متعدد نہیں ایک ہی وجود ہے جس کے مختلف
اسماء و صفات ونسب و اعتبارات ہیں اور ذات
بحیثیت ذات تمام اسماء و صفات سے معرا اور کل
نسب و اضافات سے مبرا ہے ہر تجلی میں اضافت
ونسبت پیدا ہوتی ہے اور کثرت صفات کی
وجہ سے اوس کا ظہور زیادہ ہوتا ہے پس پاک وہ
ذات ہے جو اپنے مظاہر نور میں پوشیدہ ہو کر
باوجود پردون کے ظاہر ہوئی۔ بے شک باعتبار
صرافت و اطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار
مظاہر و تعینات ہے پس ظاہر ہو گیا کہ موجود حقیقی
ایک سے زاید نہیں جو وجود حق و ہستی مطلق ہے
مگر اوس کے مراتب بہت ہیں اور وہ اون کا عین
ہے جس طرح یہ مراتب و حقایق اوس کے عین
ہیں اللہ تھا اور اوسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی

قولہ فنقول ان قولھم الموجد المفید للوجود وکذا مفید کل شیء یجب ان یکون
موجودا بالخلاف قایلہ ممنوع فکما ان کل شیء مالم یکن موجودا کیف یفید شیئا کذلک
انہ مالم یکن موجودا کیف یقبل شیئا فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل الاخذ
موجودا کافادۃ ذالک الشیء واعطاوہ یقتضی کون المفید المعطی موجودا

اقول افادہ احداث اثر را گویند پس معنی این کہ

افادہ احداث اثر کو کہتے ہیں تو معنے یہ ہیں کہ

می گوییم که قول متکلمین موجد مفید وجود است و
همچنین مفید هر شئ واجب که موجود باشد قبل از
وجود این موجود بخلاف قابل وجود که وجودش
چنین ضروری نیست بلکه بنظر ذات خود مقتضی
هیچ یکے از وجود وعدم نیست و وجودیت تابع
موجد لیست که اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
نماید معدوم گردد و هر شئ تا وقتیکه موجود نخواهد شد
چگونه مفید خواهد بود پس قبول شئ مقتضی این
امر است که باشد قابل آخذ موجود همچو افاده شئ
و اعطار شئ که مقتضی است بودن شئ را مفید
به وجود چه اگر آن هم معدوم خواهد شد چه نوع
ایجاد معدوم خواهد کرد اصل این که حکما در اعتبارات
عقلی گفتگو می کنند و شیخ از ذات و عقل را درین
سخن راه نیست که خود عقل حجاب است نهایت
اهل طریقت آن ست که سالک از همه بے همه
ماند ورنه دو عالم حجاب اند ترک حجاب گیر تا هر دو
عالم حجابت نه گردد هر چند حجاب خود تو ئی - اما
بے تو هم نیست این جراحت را ازین سلب مرهم
نیست این سخن را که تو بے تو شوی بے پشت و
رو شت زیرا که نه پوست بے مغز است نه مغز
بے پوست عزیز من صاحب حال را همه وقت

متکلمین کا قول ہے کہ موجد مفید وجود نیز مفید
ہر شے کے لیے اوس موجود سے پہلے موجود ہونا
واجب ہے بخلاف قابل وجود کے جس کا وجود
ایسا ضروری نہین بلکہ وہ بنظر اپنی ذات کے عدم
و وجود کسی کا مقتضی نہین اور وجودیت مین اوس
موجد کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شے
اس کی مقتضی ہے کہ قابل آخذ افادہ شے کی
طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معطی کے موجود
ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکما اعتبارات
عقلی مین گفتگو کرتے ہین اور حضرت شیخ ذات نسبتین
عقل کو دخل نہین کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
رہے ورنہ دونون عالم حجاب ہین حجاب اوٹھاؤ تاکہ
دونون عالم حجاب نہ ہون اگرچہ اپنا حجاب تم
آپ ہو مگر تمھارے سوا نہین ہے اس زخم کا
اسی سلب سے مرہم نہین اس بات مین کہ تم بغیر
خودی کے رہو بہت الٹ پلٹ ہے کیونکہ نہ پوست
بلا مغز ہے نہ مغز بلا پوست ای عزیز صاحب حال کی سب وقت

یکسان نیست وپیمودن این بادیہ ہمہ وقت
آسان نیست وقتے باشد کہ بے زاد و راحلہ
رود وقتے درمیان قافلہ رود وقافلہ سالار
تحقیق وچابکسوار میدان تدقیق علیہ الصلوٰۃ
چون قدم تجرید در بیابان تفرید نہادے گفتے
لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب
ولا نبی مرسل باز چون کمر بمیان طاعت
بستی فرمودے انما انا بشر مثلکم ای مرد دی
ودوش را فراموش وازحکایات امروز وفردا
خاموش رونده این راہ نظر بر رخ دارد واین طرفہ
کہ ہیچ طرف رخ ندارد۔
تحقیق لطیف۔ باید رسید کہ واجب تعالیٰ را
مراتب واعتبارات اند اول مرتبۂ ذات ست
واعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات ست
واو تعالیٰ درین مرتبہ منزہ است صرافت و
اطلاق حقیقی خود است کہ در آن ہیچ قید نیست
دوم مرتبۂ الٰہیت کہ طالب اسماء وصفات ست
ودرین مرتبہ موجود ست ووجود آن بصور عالم است
فمن قال انہ موجود بوجود ہو عینہ و
ایضا موجود بصور العالم پس اگر مراد بقولہ انہ
موجود بوجود عینہ این ست کہ او تعالیٰ

یکسان نہین اور اس میدان مین چلنا ہر
وقت آسان نہین بعض وقت وہ بلا زاد
وراحلہ چلتا ہے اور بعض وقت قافلہ مین دوڑتا
ہے قافلہ سالار تحقیق وچابک سوار میدان
تحقیق علیہ الصلوٰۃ جب بیابان تفرید مین قدم
تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ
وقت الخ پھر جب اطاعت کے لیے مستعد
ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلکم
ای شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ وآیندہ
باتون سے خاموش ہوجا اس راہ کا چلنے والا
نظر سامنے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف
اُس کا رخ نہین ہوتا تحقیق لطیف واجب تعالیٰ
کے مراتب واعتبارات ہین۔ پہلا مرتبہ ذات و
اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے
اور جس مین وہ اپنی صرافت واطلاق حقیقی پر
ہے جس مین کوئی قید نہین دوسرا مرتبہ
الٰہیہ جو طالب اسماء وصفات ہے اور اس
مرتبہ مین اوس کا وجود بصورت عالم موجود ہے
تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود
ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی
موجود ہے پس اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ

مجرد است در وجود از عالم فهو کما سبق بودے
الی کونه شخصا جزئیا و هو خلاف ما
علیه المحققون من انه لیس شخصا کما
قال صاحب شرح التعرف و محقق جندی
گوید که انه تعالی یتعالی عن ان یکون
جزئیا و مع ذلک فهو مسمی الرب تارک له
لم یود ما هو حق المرتبة و من قال انه موجود
بنفسه و وجود العالم لیس وجوده فهو
جاهل بالامر و من راعی الامرین و تادب
و قال انه عین الموجود بصور العالم فهو
العارف المحقق و خود حضرت مصنف در مکتوبے
بشیخ عبد الرشید نوشته که وجود الحق الذی
هو عین ذاته هو وجوده بنفسه و الموجود
الذی لغیره هو وجود العالم علی ما قال
الشیخ الاکبر فی الفص الموسوی گویم حاصل
قول شیخ دران فص این است که حرکت عالم از
عدم به وجود محبت شد چرا که حرکت فی نفسه حاصل
نمی شود الا از محبت پس حرکت که عبارت از وجود
عالم است منشأ آن نیز محبت است و ازین ست
که فرمود حق تعالی کنت کنزا مخفیا فاحببت
لہذا اگر محبت نه بودے عالم در وجود عینی ظاہر نگشتے

وجود مین عالم سے مجرد ہے تو اس کے معنے جیسا کہ
گذر چکا یہ ہین کہ وہ متشخص جزئی ہے اور یہ مشرب
محققین کے خلاف ہے یعنی وہ شخص نہین ہے
جیسا کہ صاحب شرح تعرف نے لکھا ہے اور محقق
جندی کہتے ہین کہ اللہ تعالی جزئی ہونے سے
بلند تر ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اوس کا
تارک حق مرتبہ نہین ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
وہ موجود بنفسہ ہے اور وجود عالم اوس کا وجود
نہین ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
دونون باتون کی رعایت کی اور مؤدب رہا
اور یہ کہا کہ وہ بصورت عالم موجود ہے وہ عارف
محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
مین شیخ عبد الرشید کو لکھا کہ وجود حق جو اوس کا عین
ذات ہے وہی اوس کا وجود بنفسہ ہے اور جو موجود
بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر
نے فص موسوی مین فرمایا مین کہتا ہون کہ اوس
فص مین اون کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
عالم عدم سے وجود مین محبت سے ہوئی کیونکہ حرکت فی
نفسہ بلا محبت کے حاصل نہین ہوتی لہذا حرکت یعنی وجود
عالم کا منشا بھی محبت ہے اور اسی لیے حق تعالی نے فرمایا کنت
کنزا مخفیا اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم بوجود عینی ظاہر نہ ہوتا

پس حرکت عالم از عدم حرکت حبّیه موجد عالم بود
که خواست تا کمالات ذات وانوار اسما وصفات
او بعالم ظاهر گردند و عالم نیز در عین ثابته خود
خواہان ظهور بود و این خواہش محبت از آن شد
که کمال فی نفس الامر محبوب است و کمال ظاهر
نمی گردد بتمامه الا به وجود عینی این جا سوالے
چنین وارد می شد که چون حق تعالی عالم بذات
و کمالات خود بود و حالت منتظره اش نه بود پس
ظهور و اظهار عالم کدام فائده داشت بجواب آن
می فرماید که حق بذاته از وجه غناے ذاتی خویش
بچیزے افتقارے ندارد اما چون تمام مرتبهٔ علم
آن ست که در صورت مظاهر ذاتی خود را نیز بداند
و آن علمیکه از آن ظاهر گردد جز بوجود عیان
فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد
که مرتبه علم بهر وجه تمام گردد ہم بعلم قدیم که لازم ذات است
و ہم بعلم محدث که لازم ظهور اعیان عالم است و
این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شده که لنعلم من
یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه و بدین گونه
کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منه
ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسه
و غیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت

پس حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت حبّیہ ہوئی
جس نے اوس کے کمالات ذات وانوار اسما و
صفات عالم میں ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے
عین ثابت سے ظہور کا خواہاں تھا اور محبت
کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر میں کمال
محبوب ہے اور پورا کمال بغیر وجود عینی کے
ظاہر نہیں ہوتا یہاں ایک یہ سوال ہوتا ہے
کہ جب حق تعالی اپنی ذات و کمالات کو جانتا
تھا تو پھر ظہور و اظہار عالم سے کیا فائدہ تھا
جس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حق تعالی بذاتہ
بوجہ غناء ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہیں مگر
چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت
میں بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے
ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر فی الخارج کے سوا نہ ہوگا
لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبہ علم بھی بکمال
پورا ہو علم قدیم لازمہ ذات سے بھی اور علم محدث
لازمہ ظہور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید
میں یوں تعبیر کی گئی ہے کہ لنعلم من یتبع الرسول
اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہیں تو وجود
کے دو طور ہیں ازلی و غیر ازلی پس وجود ازلی
حق کا وجود ذاتی ہے اور غیر ازلی وجود حق بصورت عالم ہے

تسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه و ظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود و کانت حرکة العالم جهة الکمال فافهم انتهی بترجمته

اسی لیے اُسے حادث کہتے ہین کیونکہ اُسمین سے بعض بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور یہی وجود حق اپنی آ کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا ہے لہذا وجود مکمل ہوا اور عالم کی حرکت کمال کیوجہ سے ہوئی

قوله فان قیل ان اعطاء کل شئ یقتضی ان یکون المعطی المفید قبل الافادة صاحب ذات الشئ بخلاف قابله فیلزم ان یکون الموجود المفید الوجود موجودا بخلاف قابله

اقول اگر معترض گوید که دادن هر شئ مقتضی آن ست که باشد دهنده مفید قبل الافادة و قبل آن شئ بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی باشد پس لازم می آید که باشد موجد مفید بر وجود موجود بخلاف قابل وجود که قبلیت آن ضروری نیست پس در هر حال عطار اوجود ضروری نیست

اگر معترض یہ کہے کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے کہ دینے والا قبل افادہ مفید ہو اور اُس سے پہلے ہو یعنی دینے والے کا وجود لینے والے سے پہلے ہو تو لازم آتا ہے کہ موجد وجود موجود پر مفید ہو بخلاف قابل وجود کے جس کی قبلیت ضروری نہین لہذا ہر وقت عطار کا وجود ضروری نہین ورنہ مساوات

والا یلزم التساوی والعلة لازم ان یکون اعم من المعلول لا اخص ولا المساوی

لازم آئے گی اور علت کا معلول سے اعم ہونا لازم ہے نہ اخص و مساوی ہونا

می گویم که این اعتراض قابل تسلیم نیست چه که عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چه اعطار از باب افعال متعدیست بدون مفعول تمام نخواهد شد چنانکه ظاهر است و وجود ممکن هنگام آفرینش بلکه وجود عالم در علم حق بود ورنه ایجاد مجهول مطلق محال است معرفت معلوم من وجه باشد و مجهول من وجه از وجه انکشاف آن از معرف میشود و این وجود علمی قابلیات را حاصل است۔

مین کہتا ہون کہ یہ اعتراض قابل تسلیم نہین اس لیے کہ قابل وجود کا عدم وجود ضروری نہین ہے کیونکہ اعطار باب افعال سے متعدی ہے بلا مفعول کے تمام نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیدائش بلکہ وجود عالم علم حق مین تھا ورنہ ایجاد مجہول مطلق محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے اور مجہول من وجہ بوجہ اوس انکشاف کے معرف ہوتا ہے اور یہ وجود علمی قابلیات کو حاصل ہے۔

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحارة
وكذا ريح الدبور في صيف ديارنا علة تفيد البرودة للماء وهي ليست بباردة والهواء
والنير الاعظم وهما يفيد الحلاوة والحموضة والمرارة في الثمار والالوان في الاوراق
وكل منهما ليس صاحب هذا الامور وكذا الوهم يخلق امورا ما هو صاحبها يعلمه صاحب الوهم

اقول خواہم گفت کہ این ممنوع است زیرا کہ حرکت
برانچہ گفتہ اند علت افادت حرارت در متحرک
است وحرکت خود حاری نباشد وہمچنین باد دبور
در گرماے ہندوستان علت است کہ سرد میگرداند
آب را وخود سرد نیست وہوا وآفتاب کہ مفید
حلاوت وحموضت ومرارت ثمر است وہوا
آرندۂ رنگہا در اوراق وہر یکے ازینہا صاحب
این امور نیست وہمچو این وہم است کہ پیدا می کند
امور را کہ صاحب آن نیست وخود آن را صاحب وہم میداند

مین کہونگا کہ یہ ممنوع ہے کیونکہ حرکت اون کے
قول کے موافق علت افادہ حرارت متحرک مین
ہے حرکت خود حار نہین ہوتی اسی طرح پچھوا ہوا
ہندوستان کی گرمیون مین پانی ٹھنڈا ہونے کی
علت ہے مگر خود ٹھنڈھی نہین نیز ہوا وآفتاب
سے جو پھل پکتے یا کھٹے میٹھے ہوتے ہین یا پتیون مین
رنگ آتا ہے تو اون مین خود یہ امور نہین ہین اسی
طرح وہم ہے جو ایسے امور پیدا کرتا ہے جو اوس
شخص مین نہین ہوتے جیسے وہ خود جانتا ہے

قوله فان قيل المفيد هو الواجب والحركة وهبوب الريح مثلا شرط الافادة

اقول پس اگر گوئی کہ مفید واجب است وحرکت
مثلا شرط افادہ بلکہ آلہ آن ودر ایجاد حق
ضرورت آلہ نیست مگر در محض ایجاد کہ عادۃ اللہ
برین جاریست واین ہمہ سبب حجاب حقیقت
واجبیہ است وعظیم ترین حجاب وکثیف نقاب
ہمین تقییدات وتعددات است کہ واقع شدہ است
بواسطۂ تلبس آن بہ احکام وآثار اعیان ثابتہ

اگر یہ کہا جاے کہ مفید واجب ہے اور حرکت مثلا
شرط افادہ بلکہ اوس کا آلہ اور ایجاد حق مین آلہ
کی ضرورت نہین مگر محض ایجاد مین کیونکہ عادت
الہی اسی پر جاری ہے اور یہ سب حقیقت
واجب کے اسباب حجاب ہین نہایت عظیم
وکثیف حجاب بھی تقییدات وتعددات ہین
جو احکام وآثار اعیان ثابتہ کے تلبس سے

در حضرت علم که باطن وجود است ومحجوبان را
چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و
حالانکه بوئے از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیدہ
و همیشه بر عدمیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود
و آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است
اما باعتبار تلبس به آثار اعیان نه از حیثیت تجرد
از آنها پس فی الحقیقت حقیقت وجود هم چنان
بر وحدت حقیقی خود است که ازلاً بود و ابداً خواهد بود
اما بنظر اعتبار احتجاب بصورت کثرت که هرگاه
چیزے بچیزے نموده شود ظاهر نیز مظهر است
و این در وجود حق وهستی مطلق ست که هرجا
ظاهر است و عین مظاهر است و در همه مظاهر
بذاته ظاهر است۔

حضرت علم یعنی باطن وجود مین واقع ہوے اور
محجوبین کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعیان خارجًا موجود
ہین حالانکہ وجود خارجی کی بو بھی اون کے دماغ
مین نہین پہونچی ہمیشہ سے اپنی عدمیت اصلی پر ہین
اور رہین گے یہ جو کچھ مشہود و موجود ہے وہ حقیقت وجود ہے
باعتبار تلبس بآثار اعیان نہ بحیثیت تجرد تو حقیقتاً
حقیقت وجود بھی اوسی طرح اپنی وحدت حقیقی پر
ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہیگی مگر بنظر
اعتبار احتجاب بصورت کثرت کہ جب کوئی چیز
کسی چیز سے دکھائی جاے اوس وقت ظاہر
بھی مظہر ہے اور یہ وجود حق وہستی مطلق ہے
جو ہر جگہ ظاہر اور مظاہر کا عین اور تمام مظاہر
مین بذاتہ ظاہر ہے۔

قوله قلنا فالواجب المفيد ليس بحار ولا بارد وهو المطلوب

اقول خواهم گفت که واجب مفید حار نیست نه
بارد و آن مطلوب است زیرا که آن وجود محض
است و مطلق الوجود که آن را وجود محض و بیرنگ
تارةً و ظاهر نور و شاهد تارةً گویند معرا است از
قیود اطلاق و تعین بلکه از قیود محض و بیرنگی و
تجرید و تنزیه نیز معرا است و آن را دو جهت است
جهتے بسوے تجرید و تنزیه که عبارت از نفی صفات است

مین کہونگا کہ واجب مفید گرم و سرد نہین ہے
اور یہی مقصود ہے کیونکہ وہ وجود محض و مطلق الوجود
ہے جسے کبھی بے رنگ اور کبھی ظاہر نور
اور شاہد کہتے ہین قیود اطلاق و تعین
بلکہ قیود بے رنگی محض و تجرید و تنزیہ سے
بھی معرا ہے اوس کی دو جہتین ہین ایک
جہت تجرید و تنزیہ یعنی نفی صفات

از آنحضرت تعالی و تقدس و در این جا ذات بلا
اعتبار و بحت خوانند و جہتے بسوے ظہور و تقید
وجود بقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
ترجیح و وسعت مراتب باشد و وجود مطلق را ہم
دو جہت است جہتے کلیہ و بدان اعتبار حقیقت و
ماہیت و کل گویند و جزئیہ کہ بدان و اسطہ
جزو مظہر نامند و ظہور مطلق بر چہار وجہ است قوتاً
وفعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق بجمیع جہات و
وجود حاضر است در ہر حقیقت و مظہر در ہر کل و جز
پس در ہر حقیقت مظہریست و در ہر مظہر حقیقتے و ہر جز
کلے ست و ہر کل جز و ہر حقیقتے و مظہرے یا از جانب
مبدا می آیند و یا بسوے معاد می روند و در اول
ہر حقیقت اجمال مظاہر است من حیث ہی مظاہر
تفصیل وے و در عکس بر عکس آن و ہر جز قوت
کل است و در ہر کل فعلاً اجزا و در عکس ہر کل
قوت جز است و ہر جز فعلاً کل و مع ہذا ہر حقیقتے
و مظہرے را ظلے است کہ بواسطہ عروض تعینات
و تقیدات در توہم پیدا شدہ آن را وجود ظلی
خوانند پس بمقابلہ حقیقت حقیقتے است
و بمقابلہ مظہر مظہرے کل را کل و جزو را جزو
واللہ اعلم

یہان پر ذات بلا اعتبار و بحت کہتے ہین اور ایک
جہت ظہور و تقید وجود بقید اطلاق اس صورت
مین عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
اور اس وجود مطلق کی بہی دو جہتین ہین۔ ایک
جہت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
و کل کہتے ہین دوسری جہت جزئیہ جس اعتبار سے
جزء اور مظہر کہتے ہین اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
قوتاً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
جہات اور وجود سے ہر حقیقت و مظہر و ہر کل و جزء
مین موجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک مظہر ہے اور ہر مظہر
مین ایک حقیقت اور ہر جزء کل ہے اور ہر کل جزء اور
ہر حقیقت و مظہر مبدا سے آتے یا معاد کی طرف جاتے
ہین اور اول مین ہر حقیقت بحیثیت ذات کے
اجمال مظاہر ہے اور مظاہر اوس کی تفصیل اور عکس
مین بر عکس اور ہر جزء قوتاً کل ہے اور ہر کل فعلاً
جزء اور بالعکس ہر کل قوتاً جزو ہے اور ہر جزو فعلاً کل
اور پھر ہر حقیقت و مظہر کا ایک ظل ہے جس کے
ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم مین عارض ہوے
اوسے وجود ظلی کہتے ہین لہذا ہر حقیقت کے مقابلہ
مین ایک حقیقت ہے اور ہر مظہر کے مقابلے مین
ایک مظہر کل کا کل اور جزء کا جزء واللہ اعلم

قوله وكذا الطبيعة ان قلت انها مفيدة والحركة مثلاً شرط افادتها فانظر في تاثير هل العالم وافادة تصرف فان المؤثر المفيد هو الحق الفعّال

اقول همچنین طبیعت اگر گوئی که مفید است و
حرکت شرط افاده آن پس ببین در تاثیر اہل عالم
وافادهٔ شان زیراکه مؤثر مفید ہون حق فعال
است پس معلوم شد که بر تقدیر عینیت مظہریت
عالم افاده وغیره اش ہم عین افاده واجب است
پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت
وفعل بنده از جہت ظہور حق است بصورت او
نه از جہت نفس والله خلقكم وما تعملون
می خوان ووجود قدرت وفعل خود را در حضرت
بے چون دان متکلمین وحکما نظر بر حیثیت اعتباریه
کرده اند که قائل غیریت شده اند

اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو
اوس کے افادہ کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اون کے
افادہ کو دیکھو کیونکہ مؤثر مفید حق فعال ہی ہے
تو معلوم ہوا کہ بر تقدیر عینیت مظہریت عالم
اوس کا افادہ بھی عین افادہ واجب ہے
تو عالم عین واجب ہوا پس بندہ کے قدرت
وفعل کی نسبت بسبب ظہور حق کے ہے اوس کی
صورت مین نہ بسبب نفس کے والله خلقكم
وما تعملون پڑھکر اپنی قدرت وفعل کو حق
سے سمجھو متکلمین وحکما بنظر حیثیت اعتباری
غیریت کے قائل ہوئے ہین

قوله كما قال الشيخ في فص الالياسي فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة

اقول بدان که شیخ اکبر در فص الیاسی تحقیق
الله اعلم حيث يجعل رسالته کرده می فرماید
که لفظ الله در الله اعلم حيث يجعل خبر
مبتدا است وعبارت ست از حقیقتے که در صور
رسل ظاہر شده مر کسے را که از اہل اشارت است
واو را فہم اشارت ست وباز گشت به بیان آن که
مقصود از آن حکمت درین فص خود حیث گفت

حضرت شیخ فص الیاسی مین الله اعلم کی تحقیق
کرکے فرماتے ہین که اس مین لفظ الله مبتدا
ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو رسولون
مین ظاہر ہوئی اہل اشارت کے لیے
اور پھر یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت
سے اس فص مین خود کیا مقصود ہے
لہذا فرمایا

قوله وروح هذه الحکمة وفصها ان الامر ینقسم الی مؤثر ومؤثر فیه وهما عبارتان
فالمؤثر بکل وجه وعلی کل حال وفی کل حضرة هو الله تعالی والمؤثر بکل وجه
وعلی کل حال وفی کل حضرة هو العالم

اقول یعنی روح حکمت الیاسیه وفص آن
این بحث است که امر وشان الٰهی منقسم است
بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیه اسم
مفعول واین هر دو لفظ دو عبارت اند از یک
چیز که آن ظهور حقیقت واحده در مراتب کثرت است
چون نظر کنی بآن حقیقت که حضرت الٰهیه است مؤثر
او بود خواه بواسطهٔ اسمی از اسما یا مظهری از مظاهر
کونیه وخواه بے واسطه که علة العلل ومبدء هر چیز
اول حقیقت است وبس وچون نظر کنی باعیان
عالم که محل ولایت آن اسما ومستقر سلطنت
کبری است مؤثر فیه باشد وجمیع انقسام الامر
بین المؤثر والمؤثر فیه از ان جهت روح این
حکمت آمد که تا مناسبت میان دو چیز نباشد
رابطه مناسبت بینها درست نگردد وحکمت این فص
موانست است پس میان حق وعالم موانست
ثابت بود تا این مناسبت حاصل گشت۔

یعنی روح حکمت فص الیاسیه کی یه بحث ہے که
امر وشان الٰہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم
فاعل یا مؤثر فیه اسم مفعول اوران دونوں لفظوں
سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکتا کا ظہور
مراتب کثرت میں ہے جب حقیقت الٰہیه پر نظر
کروگے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسماء میں سے کسی
اسم کے واسطہ سے ہو یا مظاہر کونیه میں سے
کسی مظہر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطه
جو علة العلل اور ہر چیز کا مبدأ وحقیقت ہے اور
جب اعیان عالم پر نظر کروگے جو ان اسماء کا محل
ولایت اور سلطنت کبرےٰ کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیه
ہوگا اور مؤثر ومؤثر فیه میں جمیع انقسام امر ہے اس لیے
اس حکمت کی روح ہوئی که جب تک دو چیزوں میں
مناسبت نه ہوگی ان میں رابطه ٹھیک نه ہوگا
اور اس فص کی حکمت موانست ہے لہذا حق وعالم
میں موانست ثابت ہوئی جس سے یه مناسبت حاصل ہوئی

قوله فاذا اورد فالحق کل شیء باصله الذی یناسبه فان الوارد ابداً لا بد ان یکون
فرعاً عن اصل

اقول فاعل ورود وارد محذوف است وقرینۂ حال دال ست بر حذف وے یعنی چون وارد الٰہی گردد مثل وجود وعلم وقدرت وارادت وامثال آن از کمالات الٰہیہ آن را الحاق کن بحضرت الٰہیہ کہ اصلے کہ مناسب این کمالات ست آنحضرت است واگر از عالم چیزے وارد شود چون فقر واحتیاج وامکان وامثال آن از نقایص کونیہ اسناد آن بعالم کن کہ اصلے کہ مناسب آن نقصانات است عالم ست کہ ہر وارد وارد او از چیزے بود کہ آن چیز اصل باشد وآن وارد فرع بود وچون اصل فرع می گردد این مسئلہ مناسب می آید بہ تحقیق آن مشغول گشت وگفت

فاعل ورود وارد محذوف ہے جس کے حذف پر قرینہ حال دلالت کرتا ہے یعنی جب کوئی وارد کمالات الٰہیہ سے وجود وعلم وقدرت وارادہ وغیرہ کی طرح وارد ہو تو اوس کو حضرت الٰہیہ سے ملحق کر کیونکہ ان کمالات کی اصل مناسب وہی ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر واحتیاج وامکان وغیرہ کی طرح جو نقایص کونیہ ہین وارد ہو اوسکین عالم سے منسوب کر کیونکہ ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس لیے کہ ہر وارد کی وارد اوس کی اصل سے ہے جس کی وہ فرع ہے چونکہ اصل فرع ہو جاتی ہے لہذا یہ مسئلہ مناسب ہوا جس کی تحقیق فرماتے ہین۔

قوله وكانت المحبة لا لهية عن النوافل من العبد فهذا اثر بين المؤثر والمؤثر فيه كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي الهي في محل طبعي فيعرف ما قلنا واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها

اقول شاید کہ گویم کہ کانت المحبة جواب سوالے مقدر است وشاید کہ گویم فرع آن قول است کہ فان الوارد لا بد ههنا يكون فرعا عن

غالباً کانت المحبة جواب سوال مقدر ہے اور ممکن ہے کہ اس قول کی فرع ہو کہ فان الوارد لا بد الخ اور دونون صورتون مین مقصود یہی ہے کہ جب ہر وارد کا اصل کی فرع ہونا

اصل وعلی التقدیرین مقصود این ست کہ چون
گفتم کہ لابد است کہ ہر وارد ے کہ آید فرع باشد
از اصلے وآن را الحاق واسناد بآن اصل باید
کرد محبت الٰہیہ کہ مترتب ست بہ نوافل کہ از بندہ
در وجود آید چنانچہ در حدیث فرمود کہ لا یزال العبد
یتقرب الیّ بالنوافل حتیٰ احبّہ اگر نوافل از
عبد است پس موثر در محبت او باشد و موثر فیہ
محبت وصفت عبد از قبیل نقصان شمردہ شد چگونہ
موثر باشد گویم نوافل اگرچہ از عبد ظاہر شد
ولیکن در حقیقت آن از کمالاتے است کہ صادر
است از ہویت الٰہیہ کہ ظاہر ست در صورت
عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
محبت از وے پیدا شدہ پس حب اثرے باشد
میان موثر کہ حق است و موثر فیہ کہ آن عالم است
و در بعضے نسخہا من موثر و موثر فیہ است
وآن واضح است و باین اثر و باین واسطہ
کہ محبت ست حق تعالیٰ سمع و بصر و قواے
بندہ می گردد واین اثرے ست کہ بہیچ وجہ
کسے انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس مومن است
چراکہ در شرع این خبر ثابت است پس کسی کہ
خبر بوے رسید کہ حق بہ مقتضاے محبت سمع و بصر

ضروری ہے تو اوس کو اوسی اصل سے ملحق و منسوب
کرنا چاہیے محبت الٰہی بندہ کے نوافل سے مترتب
ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ بذریعہ
نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہان تک کہ مین
اوسے دوست بنا لیتا ہون۔ اگر نوافل بندہ سے
ہین تو موثر محبت مین وہ (بندہ) ہوا اور محبت موثر
فیہ ہوئی درانحالیکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
ہے پھر بندہ کیسے موثر ہو سکتا ہے تو مین کہون گا
کہ نوافل اگرچہ بندے سے ظاہر ہوے مگر درحقیقت
وہ اون کمالات سے ہین جو ہویت الٰہیہ سے
بصورت عبد ظاہر صادر ہوتی ہین تو حقیقتاً حق مین
موثر بھی حق ہوا اور محبت اوس سے پیدا
ہوئی تو حب موثر و موثر فیہ یعنی حق و عالم
مین ایک اثر ہوا اور بعض نسخون مین من
موثر و موثر فیہ ہے جو واضح ہے
اور اس اثر و واسطہ محبت سے حق تعالیٰ
بندے کا سمع و بصر ہو جاتا ہے اور یہ
وہ اثر ہے جس کا انکار کوئی مومن نہین
کر سکتا کیونکہ یہ شرعاً ثابت ہے تو
جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تعالیٰ
بمقتضاے محبت بندے کا سمع و بصر

دست و پا و زبان بندہ می گردد یا صاحب
عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب بوہم
آن کہ عقل سلیم دارد و بر فطرت اصلیہ ماندہ اعتقاد
او فاسد نشدہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
است و خود عارف ست بشہود و حقیقت امر
کہ مؤثر آلہ است در جمیع حضرات کونیہ و الٰہیہ
و مؤثر فیہ اعیان موجودات است و اسناد ہر یک
باصل خود یا بد کرد یا مومن است و ایمان بقول
رسول دارد و کار خود بہ رسول بگذاشتہ و منقاد
امر رسول شدہ پس ہر چہ رسول گویا باید اورا بہ آن
اعتقاد و ایمان باشد و رسول چنین گفتہ است
کہ حق تعالی می فرماید کہ بندہ ہمیشہ بحضرت
ما نزدیکی می جوید بکثرت نوافل عبادت تا چندانکہ
من اورا دوست می گیرم چون اورا دوست
گرفتم گوش و چشم و دست و پاے و زبان او می شوم
تا ہر چہ شنود و ہر چہ گوید بمن شنود و گوید و
ستدن و دادن و رفتن و آمدن او ہمہ
بمن باشد پس مؤثر باشم در وے و او مؤثر فیہ
سلطان وہم او نیز ہمین حکم کند بر آن چہ اگر مومن
است و نہ منکر و اما غیر مومن خود قول رسول و
شریعت باور ندارد و صاحب عقل مشوب بوہم است

ہو جاتا ہے وہ یا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
صاحب عقل مشوب بوہم جو صاحب عقل سلیم
ہے اور بوجہ فطرت اصلی پر رہنے کے اوس کا اعتقاد
فاسد نہین ہے وہ یا صاحب تجلی و کشف و مشاہدہ
ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ و الٰہیہ
مین اللہ ہی موثر ہے اور اعیان موجودات مؤثر فیہ
اور ہر ایک کو اوس کی اصل کی طرف منسوب
کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
پر ایمان رکھتا ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
پر چھوڑ دیے ہین اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد و ایمان
ہوگا آنحضرت صلعم نے یہی فرمایا ہے کہ حق تعالے
فرماتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
و عبادت قرب طلب کرتا ہے یہان تک کہ مین
اوس کو دوست بنا لیتا ہون پھر اوس کے کان و آنکھ
و ہاتھ و پیر و زبان ہو جاتا ہون تاکہ جو کچھ کہے سنے
مجھی سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
سے ہو مین اوس مین موثر ہون اور وہ موثر فیہ اور
اوسکا غلبہ وہم بھی یہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
نہ منکر اور جو مومن نہین ہی اور آنحضرت صلعم کی ارشاد و
شریعت پر یقین نہین کرتا وہی صاحب عقل مشوب بوہم

و وہم او کہ از نظرے و فکرے بروے مسلط شدہ
حکم می کند بر بطلان آنچہ اول وہم وے قبول کرده
بود از اثبات صور تجلی حق و محال می دارد بر اللہ
تعالی کہ او را اینجا بہ صور اشیا چنانچہ گفتہ

جس کا وہم بوجہ کسی نظر اور فکر کے اوس پر مسلط
ہونے کے اوس چیز کے باطل ہونے کا حکم کرتا ہے جسے
اوسکی پہلی وہم نے صور تجلی حق کے اثبات کی متعلق قبول کیا تھا اور
وہ اللہ تعالی کی صور اشیا پر ظاہر ہونیکو محال جانتا ہے چنانچہ کہا

قوله واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم ويتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله
ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه

اقول و این تحکم ثانی بر وہم اول ازان ست کہ
عقل ہرگاه منور است بہ نور کشف بہ شریعت
ادراک من حیث ہو ہو کما ہو حقہ می تواند کرد اما
چون عاری از نور ایمان و کشف گشت از حکم
وہم فاسد خلاص نمی یابد و وہم بروی مسلط می باشد
و از وی مفارقت نمی کند تا حکم وہم اول بہ فساد
آید و صاحب این وہم از غفلت این حال را
نمی داند و من ذلك قوله تعالى ادعوني
استجب لكم وقال تعالى واذا سالك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان - اذ لا يكون مجيبا الا اذا
كان من يدعوه وان كان عين الداعي
عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور
فهما صورتان بلا شك - ومن ذلك
اشارت ست بہ الی الوارد الی قوله فان الوارد

اور یہ دوسری وہم کی پہلے وہم پر حکومت اس
لیے ہے کہ جب عقل بنور کشف شریعت منور
ہو جاتی ہے تو ادراک بحیثیت ذات بخوبی
کرتی ہے اور جب نور ایمان و کشف سے خالی
ہوتی ہے تو وہم فاسد کے حکم کی تابع ہو جاتی
ہے اوس پر وہم مسلط ہو جاتا ہے اور تا وقتیکہ
پہلے وہم کا حکم فاسد نہ ہو جاے وہ جدا نہیں ہوتا
جسے بوجہ غفلت وہ نہیں جانتا اسی لیے اللہ
تعالے فرماتا ہے ادعونی استجب لکم
واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب الخ کیونکہ مجیب سے جب تک دعا
نہ مانگی جاے وہ مجیب نہیں اور اگر عین داعی
عین مجیب ہو تو اختلاف صور مین کوئی خلاف
نہین کیونکہ واقعی وہ دو صورتین ہین اور من
ذلك سے الی الوارد کی طرف اشارہ ہے فان الوارد

ابداً الا بدان یکون فرعاً عن اصل. وکان
در الا اذا کان من یدعوه تامه است یعنی
ثبت یعنی از قبیل واردات الہی است جائیکہ
حق تعالی فرموده ادعونی استجب لکم
و آن گفته واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب کہ اجابت و استجابت میان دو عین
باشد متغایرین بالحقیقة یا متغایرین بالصور و
اگر عین خواہند و عین مجیب است در حقیقت
البتہ اختلاف در صورت خواہد بود یا یکے داعی
باشد و یکے مجیب فہما صورتان یعنی داعی و مدعو
بیشک دو صورت بظاہر مختلف اند پس اتحاد
ایشان من حیث الحقیقت است مستند بواحد
احد عز شانہ و کثرت من حیث الصورت است
مستند باعیان امکانیہ و بجہت تفہیم اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی این مثال آورد و تلک
الصور کلہا کالاعضاء لزید فمعلوم ان
زیداً حقیقة واحدة شخصیة وان
یده لیست صورة رجله ولا راسه
ولا عینه ولا حاجبه فہو
الکثیر الواحد الکثیر بالصور
الواحد بالعین یعنی آن صورتہا

ابداً اسکے قول تک اور الا اذا کان من یدعو
مین کان تامہ ہے ثبت کے معنے مین یعنی
من قبیل واردات الہی جہان کہ حق تعالے نے
فرمایا ادعونی استجب لکم اور واذا
سالک عبادی الخ کیونکہ اجابت و
استجابت اون دو ذاتون مین ہوتی ہے جو
حقیقتاً یا صورتاً متغایر ہون اور اگر عین داعی
حقیقتاً عین مجیب ہے تو البتہ صورت مین
اختلاف ہوگا یا ایک داعی ہوگا اور ایک
مجیب تو وہ دو صورتین ہوئین یعنی داعی و
مدعو بظاہر دو مختلف صورتین ہین تو حقیقتاً
اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے
کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکانیہ
کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے لیے یہ مثال
لائے کہ وہ اور تمام صورتین زید کے لیے
اعضا کی طرح ہین پس معلوم ہے کہ
زید ایک حقیقت شخصیہ ہے اور اوس کا ہاتھ
اوس کے پیر اور سر اور آنکھ اور بھون کی صورت
پر نہین تو وہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صور کثرت
کے کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صور کو

گونیه که مظاهر الٰهیه اند مانند صور اعضاء زید نسبت
با حقیقت جسمیه ظاهره در تشخص زید که حقیقت
جسمیه یکیست و اعضاء متعدد و تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیه زید نیست و اعضای
متعدده وے هر یکے صورتے دیگر و اسمے دیگر دارند
دست غیر پا ست و سر غیر چشم و گوش غیر دهن
و علیٰ هذا القیاس پس توان گفت که زید یکیست
و بسیاری وحدتش از حیثیت عین و کثرتش

مظاہر الٰہیہ مین مانند صور اعضاء زید کے بہ نسبت
حقیقت ظاہرہ تشخص زید کے کہ حقیقت جسمیہ
ایک ہے اور اعضاء متعدد اور تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نہین ہے
اور اوس کے اعضاء متعدد کا علیحدہ علیحدہ نام
وصورت ہے ہاتھ پیر کا اور سر آنکھ کا اور کان موںھ
کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہین کہ زید ایک ہے اور بہت
جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب

از حیثیت صورت و در الله اعلم حیث یجعل
رسالته چنانکه سابق هم درین فص سخن کرده است
در وجه گفته یکے آن که خود همه گفته اند که الله مبتدا است
و اعلم خبر او و جمله مستانفه است هیچ تعلق بماقبل
ندارد و دیگر آن که رسل الله را مبتدا می دارند
و الله خبر وے و اعلم خبر مبتداء محذوف است
برین تقدیر که هو اعلم و ماقبل آن درین تقدیر

صورت ہے اور اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ
مین جیسا کہ پہلے اسی فص مین بیان کیا ہے دو
وجہین کہی ہین ایک یہ کہ خود سب کے نزدیک اللہ
مبتدا اور اعلم اوس کی خبر اور جملہ مستانفہ ہے جو
اپنے ماقبل سے متعلق نہین دوسری یہ کہ رسل اللہ
کو مبتدا اور اللہ کو اوس کی خبر کہتے ہین اور اعلم
خبر مبتدا محذوف کی ہے جس کی اصل ھو اعلم ہے

که لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی هذا
الرسل است و کلام این جا تمام شده و انگاه
فرموده که رسل الله الله و این جمله دیگر باشد
و تحقیق معنیش این باشد که رسل الله هم مظاهر
الله اند بنا بر قاعده که تقریر کرده اند این طائفه
و این سخن حق باشد و در وے هیچ خللے نے

اور اوس کا ماقبل اس صورت مین لن نؤمن
حتی الخ ہے پھر فرمایا کہ رسل اللہ اللہ
اور یہ دوسرا جملہ ہوا جس کے معنے یہ ہوں گے کہ
رسل اللہ بھی مظاہر اللہ ہین اوس قاعدے
کے موافق جو اس گروہ نے بیان کیا جو
ٹھیک ہے اور اوس مین کوئی خلل نہین

چرا که چون گویند که هویت حق ست که ساریست
در کل پس هویت حق عین هویت رسل باشد
اما چون این جا مرتبہ تعین ست نہ اطلاق
باید گفت که مظہر هویت و تشبیہی که در رسل ثابت
است موجب تنزیہی ست که در هویت حق ثابت
و تنزیہی که در هویت حق ست مثبت تشبیہی ست که در
هادیت رسل ست اگر کسی خواہد که قبول این معنی بروی سهل گردد
در منطوق این آیات بجانب مفهوم رود قال الله
تعالی ان الذین یبایعونک انما یبایعون
الله ید الله فوق ایدیهم من یطع الرسول
فقد اطاع الله چون این سر دریابد از نزاع
بر خیزد ازین سبب گفت وکلا الوجهین حقیقة
چه آنکه اهل تفسیر گفتند و چه آنکه اهل تاویل درین
هر دو حقیقت ست نہ مجاز هر کس بانچه رسید
دانست و در سخن گفت قد علم کل اناس
مشربهم این ست بطور ضرورت وقت
باقی از شرح فصوص توان دریافت

کیونکہ جب کہیں گے کہ ہویت حق سب مین
ساری ہے تو ہویت حق عین ہویت رسل ہوگی
مگر چونکہ یہاں مرتبہ تعین ہے نہ اطلاق تو کہنا
چاہیے کہ مظہر ہویت و تشبیہ جو رسل مین ثابت
ہے اوس تنزیہ کا سبب ہے جو ہویت حق مین
ہے اور وہ تنزیہ جو ہویت حق مین ہے اوس تشبیہ
کو ثابت کرتی ہے جو ہادیت رسل مین ہے اگر
کوئی یہ معنے آسانی سے سمجھنا چاہے تو ان آیات
کے منطوق سے مفہوم کی طرف جائے اللہ تعالی
فرماتا ہے ان الذین یبایعونک الخ یا من
یطع الرسول فقد اطاع اللہ جب یہ راز معلوم
کرلیگا تو جھگڑے سے باز رہیگا اس لیے کہا کہ دونو
طرح حقیقت ہے نہ مجاز خواہ اہل تفسیر کہیں یا
اہل تاویل ہر شخص نے جو کچھ جانا اور دیکھا ویسا کہا
کما قد علم کل اناس مشربهم ضرورت اسی
قدر کافی ہے باقی تفصیل شروح فصوص الحکم
مین دیکھنا چاہیے۔

قوله وان سلم ان مفید الوجود یجب ان یکون صاحب الوجود وکذا مفید کل
شیء فنقول ما یلزم منه ان یکون موجودا بوجود خاص غیر وجود الممکن
والمقابل ما یلزم انه صاحب ذلک الوجود ای الوجود المفاد الذی هو وجود
الممکن کالصباغ المفید السواد مثلا فانه صاحب ذلک السواد ولا یلزم ان یکون

اقول واگر تسلیم کردہ شود کہ مفید وجود را
ضروری ست کہ خود صاحب وجود بود ہمچنین
مفید ہر شے را واجب کہ خود ذوالشے بود و این
بدیہی است پس خواہم گفت کہ لازم می آید ازین
تحقیق کہ مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن مفاد لامحالہ و خواہد بود تغایر ذاتی مفید و
مفاد بہر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواہد
آمد بودن ملت شئ نفس خود را و ہو کما تری
پس وجود واجب بمعنی صاحب الوجود وجود
ممکن بمعنی دادہ شدہ وجود می گویم کہ برین تقدیر
غیریت ممکن با واجب چنانکہ مراد متکلمین ست
صاف بر آمد مگر گفتہ شود کہ این جا تغایر ذاتی
نیست بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ست کہ
معبر بہ تغایر شدہ اصل تغایر خواستگاری دوئیت
و آن کجا و آنچہ بعضے شراح می گویند کہ
اگر تسلیم کنیم کہ مفید وجود را واجب است کہ
صاحب وجود بود پس خواہم گفت کہ ازین لازم
نمی آید کہ مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن کہ مفاد است انتہی بترجمۃ۔ اقول آرے
لازم نمی آید کہ موجود بود بوجودے خاص کہ

اور اگر مان لیا جاے کہ مفید وجود کے لیے خود
صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید
ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور
یہ بدیہی ہے تو مین کہونگا کہ اس سے لازم آتا ہے
کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود
ممکن مفاد کے غیر ہو اور مفید و مفاد مین بسبب تغایر
صفاتی تغایر ذاتی بھی ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ
شئ خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنے
صاحب الوجود کے ہین اور وجود ممکن کے معنے
وجود دیے گئے کے۔ مین کہتا ہون کہ اس صورت
مین غیریت ممکن بواجب جو متکلمین کی مراد ہے صاف
ظاہر ہوگئی مگر کہا جائے کہ یہان تغایر ذاتی نہین ہے
بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ہے جو تغایر سے تعبیر کیا گیا اصل
تغایر خواہش دوئی ہے اور وہ کہان اور یہ جو بعض شارحین
کہتے ہین کہ اگر ہم مان لین کہ مفید وجود کے لیے صاحب
وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم
نہین آتا کہ مفید وجود اوس وجود خاص سے
موجود ہو جو وجود ممکن یعنی مفاد کا غیر
ہے انتہی ۔ مین کہتا ہون کہ واقعی لازم
نہین آتا کہ اوس وجود خاص سے موجود ہو

ممکن بدان وجود موجود است چراکه مفید موجود
بنفسه است وممکن موجود است بنفس مفید
دون غیره و وجود ممکن مفاد نیست زیراکه وجودش
همان وجود مفید است وهو لیس بمفاد اما مفاد
که آن اراده شخصیه است نیست موجود الا مجازاً
وهی لیست بوجود المفید و این رابطه به
مقصود هرگز نیست زیراکه حکما و متکلمین قائل
اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لایخفی
و بر تقدیر قول به اتحاد الوجود نزاعی نخواهد ماند
چه مقصود حقیقی در رساله ابطال عقائد ثنویه است که
اکثر قواعد اصحاب العلت بر این مبتنی اند و این قول
که المفید موجود بنفسه والممکن موجود
بنفسه نیز محل نظر است زیراکه اگر مراد این است
که المفید موجود بنفسه لا الزائد علی نفسه
پس خواهم گفت که نیست اینجا مگر امر واحد بسیط
وهو نفسه ورای او وجودی نیست همچو ضوء که
مضیء است بنفسه لا بضوء زائد علیه چراکه
اینجا نیست مگر نفس ضوء که مراد ضوئی نیست
وممکن موجود است به نفس مفید که آن عین وجود
حق است و این حق است و عین مقصود و اگر
مراد این است که مفید موجود بنفسه بمعنی اتصاف

جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ
ہے اور ممکن موجود بہ نفس مفید ہے نہ غیر سے اور
وجود ممکن مفاد نہیں ہے کیونکہ اوس کا وجود
وجود مفید ہے جو مفاد نہیں مگر مفاد یعنی ارادہ
شخصیہ کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہیں اور
اسے مقصود سے ربط نہیں ہے کیونکہ حکما اور
متکلمین علت و معلول کے اتحاد وجود کے قائل نہیں
اور اگر قائل ہو جائیں تو کوئی جھگڑا نہیں کیونکہ
رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدۂ ثنویہ کا ابطال
ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبنی
ہیں اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسہ
الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب
ہے کہ المفید موجود بنفسہ لا الزائد
علی نفسہ تو کہوں گا کہ یہاں امر واحد بسیط
بنفسہ ہی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہیں مثلاً
ضوء جو بذاتہ روشن ہے نہ ضوء زائد سے
کیونکہ یہاں صرف نفس ضوء ہے جس کے
لیے کوئی خاص ضوء نہیں اور ممکن بنفس
مفید یعنی وجود حق موجود ہے
جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب
ہے کہ مفید موجود بذاتہ بمعنی اتصاف

مفید است بوجود زائد که آن خود از نفس وست
نه از غیر وے این هم مؤید مطلب ست چه که ذات
هرگاه مفید بود وجود آن فی الخاصه در افادهٔ آن
وجود ممکن بسوے اتصافش بالوجود پس ذات
آن مفید است و وجود او وجود ممکن و با این همه
وجودے ندارد پس ثابت گشت که مفید وجود ذوات
نیست که بود موجود متصف بالوجود و هو المطلوب
واگر مقصد این که این جا افادهٔ وجود نیست بل
افادهٔ تشخص که آن وجود است مجازًا و این وجود
مفید نیست علی ما قال اما المفاد و هو الارادة
التشخیصیة التی لیست موجودًا الا مجازًا و لیست
بوجود المفید پس ظاهر گشت جواب آن و مکررًا
رفت که مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق است
من حیث لا بشرط شئی که نه او را تعین است و نه
امتیاز از شئی متصف بوجود است و ذات من حیث
هی منزه از آن ست پس وجودیکه واجب باو متصف
است آن وجود عام است غرض واجب را دو
وجود است یکے وجود او فی نفسه آن وجود ازلی
و دائم است دیگر وجود او بصور عالم که حادث است
این هم وجود اوست چنانچه نزد شیخ محی الدین ابن
عربی است که بالا ذکر رفته و معنی وحدت وجود

مفید بوجود زائد ہے جو خود اوس سے ہے نہ کسی
اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیونکہ ذات کا وجود
جب فی الخاصہ مفید ہوگا اوس وجود ممکن کے افادہ
مین اوس کے اتصاف بالوجود کی طرف تو اوس کی
ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
کوئی وجود نہین رکھتا تو ثابت ہوا کہ مفید وجود ذوات
نہین جو متصف بوجود موجود ہوا اور یہی مطلب ہے
اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہان افادہ وجود نہین ہے
بلکہ افادہ تشخص جو مجازًا وجود ہے اور یہ وجود مفید
نہین جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادہ تشخصیہ ہے جو صرف
موجود مجازی ہے یا وجود مفید نہین تو اوس کا جواب
مکرر گذرا کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق بحیثیت
لا بشرط شے ہے جس کا نہ تعین ہے نہ شے سے
امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے ذات واجب
متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
دو وجود ہین ایک وجود فی نفسہ جو دائمی
ازلی ہے دوسرا وجود بہ صور عالم جو
حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
بر قول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
اور وحدت وجود کے معنے

صاف این قدر باید دانست کہ درمیان موجودات
خاصہ کہ حقایق الاشیاء ثابتہ عبارت از انست
جہتے جامعہ است وآن وجود منبسط است اما از
مثال کہ تقریب ذہن می کند آنست کہ مثل ظہور
وجود منبسط در وجودات خاصہ مثل ظہور صور نوعیہ
در افراد است ونسبت طین با اوانی وفی الجملہ غیریتے
کہ منشاء اختلاف آثار شدہ با آنکہ اصل ہر یک
ازین ست آیا نمی بینی کہ صوفیہ قائل اند بہ اختلاف
احکام وآثار مثل حرارت نار وبرودت آب و
غیر آنہا واین ہمہ امورے اند کہ ہیچ کس از عوام و
خواص دران شبہہ ندارد وممکن نیست کہ کسے
با سلامت عقل دران شبہہ کند چہ جائے غیر
اہل کمال پس ہر کہ بر صوفیہ نسبت اقوال
ایشان انکار کند ظاہر از قول بوحدت وجود
قول بوحدت موجود می پندارد یا غیر آن از
تاویلات اعاذنا اللہ من ذلک امید
از حق سبحانہ آنست کہ ہر کہ امثال این بیان
ببیند انچہ علما اعتراضات ذکر کردہ اند آن را
منظور فیہا انکارد۔ ومعنی وحدت شہود این کہ درمیان
این موجودات جہتے جامعہ نیست بلکہ حقائق مختلفہ
اند وہمہ فایض از فاعل حقیقی۔

یہ ہین کہ وجودات خاصہ مین جن سی حقایق الاشیاء
ثابتہ مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود
منبسط ہے پس وجودات خاصہ مین وجود منبسط
کا ظہور ایسے ہے جیسے افراد مین صور نوعیہ
کا ظہور یا مٹی سے ظروف کا ظہور اور فی الجملہ
غیریت منشاء اختلاف آثار ہوئی ہے باین ہمہ
کہ وہ ہر ایک کی اصل ہے دیکھو تمام صوفیہ
اختلاف احکام وآثار کے قائل ہین جیسے آگ
کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور
ہین جن مین کسی خاص وعام کو شبہ نہین اور
نہ کوئی عقل سلیم والا اس مین شبہہ کر سکتا ہے
تو جو شخص حضرات صوفیہ پر اون کے اقوال کی
وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت
وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور
جس سے اللہ بچائے خدا سے یہ امید ہے کہ جو
شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علماء کے
اعتراضات کو نا قابل اعتبار سمجھے گا اور
وحدت شہود کے یہ معنے ہین کہ ان موجودات
مین کوئی جہت جامع نہین بلکہ سب حقایق
مختلف اور فاعل حقیقی سے فایض
ہین۔

قوله وهذا هو الحق المبين والصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقی القوی
والاعضاء وهو السمیعُ البصیرُ یعنی لا غیره (فلا تنظر الی الحق وتعریه عن الخلق
ولا تنظر الی الخلق وتکسیه الی الحق وتنزه وشبه وقم فی مقعد الصدق وکن فی الجمع
ان شئت وان شئت فی الفرق) وهو الاوّل والاخر والظاهر والباطن فهو الاول ای
العلة المؤثرة وهو الاخر ای المعلول المؤثر فیه وهو الظاهر ای المتغیر وهو الباطن ای
المامون من التغیر وهو الذات

اقول واین تدقیق ہمین حق صاف است کہ
وجود واجب مفید سمع وبصر وسائر قوی اعضا است
چنانکہ بیشتر گذشت واو شنوا وبینا است واو اول
وظاہر است ای از اطلاق بہ تقید آیندہ واو باطن
است یعنی باز داشتہ شدہ از تغیر کہ مقتضاے
حدوث است وبعد ازین مراتب خود ذات
بحت است کہ این ہمہ درو مندرج اند عرفا گویند
کہ چون صورت عالم ظاہریت حق است وہویت
عالم باطنیت حق لاجرم حد کامل چیزے اخذ
ظاہر وباطن آن چیز بود وقت تحدید آن وحق
باطن ہر چیز است پس اگر او تعالی مذکور نہ باشد
در حد ہر محدودے حد آن محدود کامل نہ باشد و
چون او تعالی معین است در ہر محدودے معین
بحسب آن محدود پس نہ منحصر در حدے باشد و
در جمیع حدود محدود پس او را حد نہ باشد واو حد

اور یہی تدقیق صاف حق ہے کہ وجود واجب
مفید سمع وبصر وباقی قوے واعضا
ہے اور وہی سننے اور دیکھنے والا اور اول
وظاہر ہے یعنی اطلاق سے تقیید مین
آنے والا اور وہی باطن ہے یعنی تغیر
سے جو مقتضاے حدوث ہے محفوظ اور
ان مراتب کے بعد خود ذات بحت ہے
جس مین یہ سب مندرج ہین عرفا
کہتے ہین کہ چونکہ صورت عالم ظاہر حق
اور ہویت عالم باطن حق ہے لہذا شے
کی حد کامل اوس کے ظاہر وباطن کی تحدید
سے ہوتی ہے اور حق ہر چیز کا باطن ہے
تو اگر ہر محدود کی حد مین حق مذکور نہ ہو وہ
محدود کامل نہین اور چونکہ وہ ہر محدود مین اوسکی موافق
معین ہے تو کسی ایک حد مین منحصر نہوگا لہذا اسکی کوئی حد نہین وہ

هر چیز است یعنی همه باو شناخته شود و او به هیچ
چیز شناخته نه شود زیرا که اشیا از و اشیا شده اند
شیخ اکبر می فرماید که وصور العالم لا یمکن
زوال الحق عنها اصلا چرا که از فرض زوال حق
عدم عالم باسره لازم می آید لان الحق هویة الکل
و مدبر الکل و کل الکل و قیام و بقا و روح و حیات
و وجود همه اوست و بے او عدم و لا شیٔ محض اند
و اگر متوهمی گوید که چون زوال بهر حال محال
و هو لا یزول و لا یزال قدیم است بلا زوال
پس عالم که صورت اوست هم قدیم باشد دفع این
وهم از ان که مراد ازین دوام عدم انفکاک حق
است از صور عالم چون موجود باشد بهر صورت که
مبدل گردد و صورت دنیویه متبدل ست هر آئینه
بصورت اخرویه که آن صورتے ست باقیه که
زوال نه پذیرد و نه باشد چنانکه اولاً در عالم نه بود
پس حد الوهیت یا آلهیت حق را باشد بحقیقت
نه به مجاز که اول اسمی ست مر مرتبه آلهیه را با ملاحظه
نسبت ذات بآن مرتبه و دوم اسمیست مرتبه
آلهیه را فقط و آلهیت خود نسبت ذات است بآن
مرتبه که این مرتبه طالب مالوه است همیشه و
مالوه نیست اگر عالم نه چنانکه حد انسان که نطق و حیات

ہر چیز کی حد ہے یعنی سب اوس سے پہچانے
جاتے ہین وہ کسی چیز سے نہین پہچانا جاتا
کیونکہ تمام اشیا اوسی سے اشیا ہوئے شیخ
اکبر فرماتے ہین کہ صور عالم سے حق کا جدا
ہونا ممکن نہین کیونکہ زوال حق فرض کرنے
سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
کل کی ہویت اور سب کا مدبر اور کل الکل ہے اور
قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
بغیر اوس کے سب عدم اور لا شیٔ محض ہین اگر
کوئی وہمی یہ کہے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
اور وہ قدیم و لایزال ہے تو عالم جو اوسکی صورت ہے
وہ بھی قدیم ہوگا اس وہم کا دفعیہ یہ ہے کہ اس دوام سے
مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہونا ہے جبکہ ہر صورت
متغیرہ کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ صورت
اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
بدل جاتی ہے اور نہ رہیگی جس طرح کہ پہلے عالم نہین
نہ تھی تو حد الوہیت یا آلہیت حقیقتاً حق کے لیے
ہوگی نہ مجازاً کیونکہ اول مرتبہ الہیہ کا نام ہی بلا ملاحظہ
نسبت ذات اور دوسرا صرف مرتبہ آلہیہ کا نام ہے اور
آلہیت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ سے ہے کیونکہ یہ مرتبہ
مطالب مالوہ یعنی عالم ہے جیسے انسان کی تعریف کہ نطق و حیات

انسان راست نه به حقیقت نه به مجاز اما الوہیت
ازان جہت حد حق است نه به حقیقت که او لایزال
طالب مالوہ است و مالوہ عالم است و حق روح
وصورت عالم عالم بے حق عدم محض است والحد
یشتمل الظاهر والباطن ازان جہت حد انسان است
حالت الحیوة که صورت انسانی بے روح که مدبر او ست
صورت نمی بندد اگر گوئی که این قول فحد الالوهیة
بالحقیقة نقیض قولے باشد که گفته از فحد الحق
محال گویم مراد از حد این جا حد یست مرتبه را باعتبار
حق و عالم نه مر حق را من حیث ذاته و هو هو

انسان کے لیے حقیقتا ہے نہ مجازا اگر الوہیت حقیقتا
حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
مالوہ یعنی عالم ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
بلا حق عدم محض ہے اور حد ظاہر و باطن پر شامل ہوتی
ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت انسانی
بلا روح کے جو اوسکی مدبر ہے ظاہر نہیں ہو سکتی اگر یہ کہو
کہ یہ قول کہ حد الوہیت اوسکے لیے حقیقتا ہے ایس
قول کی نقیض ہوگی کہ حق کی حد محال ہے تو ہم
کہینگا کہ حد سے مراد یہان مرتبہ کی حد ہے باعتبار حق و عالم
نہ خاص حق کی بحیثیت اوسکی ذات اور ہویت کے

قوله قال الشیخ فی فص الیونسی علیه السلام فی قوله والیه یرجع الامر کله ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف

اقول پس ازین جمله حکم تشریعی به قتل فرمود در صورت
قصاص وغیره و حکم رفته به موت طبعی که او تعالے
عالم است بآن که بنده ذی از وے به هیچ صورت
فوت نمی گردد و دائم در تصرف ربوبیت او ست
و نیز بازگشتن با او ست بموجب قوله والیه یرجع
الامر کله که مراد این باشد که درین محل است
که واقع می گردد دائما ازلا و ابدا متصرف و متصرف
فیه هم او ست که منه بدأ و الیه یعود ازین معنے
که گفته شد ضمین فهم باید کرد که رجوع شی بسنے بدو
معنی متصور است یکے آن که مثلا گویند که رجع الامر

اس جملہ سے حق تعالی نے قتل و قصاص کو شروع
اور موت کو مقدر کیا کیونکہ اللہ تعالی یہ جانتا ہے
کہ بندہ اوس سے کسی صورت مین فوت نہیں ہوتا
ہمیشہ اوس کے تصرف ربوبیت مین رہتا ہے اور
اوسی کی طرف حسب ارشاد والیه یرجع الامر کله
وہ واپس بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ اسی محل مین یا
یہ واقع ہوتا ہمیشہ سے ازلا ابدا متصرف و متصرف فیہ بھی
وہی ہے منه بدأ والیه یعود اسی لیے فرمایا گیا اس کے
معنے یون سمجھنا چاہیے کہ شئے سے شئے کی رجوع دو
طرح متصور ہے ایک یہ کہ مثلا کہتے ہین کہ رجع الامر

الی السلطان یعنی کارے را بحضرت سلطان
عرض داشت و باین رجوع راجع عین مرجوع الیه
نشود و دیگر آن که مثلاً گویند رجع اجزاء البدن
الی اصولها یعنی اجزاء عین اصول خود شد نا رد
ازین لازم آمد که راجع عین مرجوع الیه باشد و
درین محل مراد معنی آخر نیست پس اسم آن در قوله
علی ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد
که علی ان فی هذا القول اشارة الی ان
المتصرف و المتصرف فیه واحد

یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے
راجع عین مرجوع الیہ نہین ہوجاتا دوسرے یہ کہ مثلاً
کہتے ہین رجع اجزاء البدن الی اصلها یعنی
اجزاء اپنے اصول کے عین ہوے اس سے لازم آیا
کہ راجع عین مرجوع الیہ ہوا اور یہان یہہ
دوسرے معنے نہین لیے جائین گے تو علی ان
مین اوس کا اسم قول محذوف ہوگا اصل کلام
یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ
متصرف و متصرف فیہ ایک ہے۔

قوله فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشيء

اقول جملہ ضمیرہائے چارگانہ عائد است بہ ہویت
و تذکیر ضمیر غالباً للمعنے ست و خرج بمعنی ظہر است
یعنی ظاہر نہ شد از حق چیزے کہ نہ آن چیز عین
حق بود بلکہ ہویت حق عین آن چیز بود و این
سخن نزد کسے کہ بر اصطلاح قوم واقف نباشد
و نداند کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید

چارون ضمیرون کا مرجع ہویت ہے اور تذکیر ضمیر
غالباً معنے کے لحاظ سے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے
یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق
نہ ہو بلکہ ہویت حق اوس کی عین ہوگی اور اس کا
جاننا اوس شخص پر مشکل ہوگا جو اصطلاح قوم سے
واقف نہ ہو اور یہ نہ جانتا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قوله وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است
کہ عین ہویت اشیا است و این معنی کہ حق تعالے
فرمودہ کہ والیہ یرجع الامر کلہ از کشف
حقانی است نہ از علم برہانی و تا بعالم کشف نرسی

یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت اشیا ہے
اور الیہ یرجع الامر کلہ کے معنے
کشف حقانی سے ہین نہ علم برہانی سے جو بغیر
عالم کشف تک پہونچے ہوے نہین معلوم ہوسکتے

ندانی پس در کتب اہل ظاہر این فضل مجوے کہ
ایشان این نوع سخن نگویند قد علم کل اناس
مشربھم و این چشمہ ایست بالاے جوے آنجا
رو و از ان جا بجوے واللہ اعلم

لہذا اہل ظاہر کی کتابون مین مت ڈھونڈھو
وہ ایسی بات نہین کہتے قد علم کل اناس
مشربھم اور یہ اوس چشمہ سے ہے جو بالاے نہر
ہے وہان جا کر ڈھونڈھو واللہ اعلم

قوله فان قيل ان الواجب يفيد اتصاف الماهية الممكنة بالوجود لا الوجود كالصباغ
قلنا فحينئذ لا يلزم ان يكون الواجب موجودا صاحب وجود ثم انه ليس صاحب ذلك الاتصاف
وهو المطلوب بل صاحب ذلك الاتصاف هي تلك الماهية وهي نفسها ذات التكوين في الكون

اقول پس اگر گوید کسے کہ واجب مفید موصوف
گشتن ماہیت ممکنہ است بوجود نہ اصل وجود ہمچو
صباغ کہ ہستی را متصف بوجود می گرداند می گویم
کہ این اعتراض مخدوش است وجود شئ اگر بر مذہب
اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شعبہ وجود اوست
و اگر غیر پس آفرینش شئ ہم وجود آن شئ بود یا وجود
گردانیدن و این ظاہر است انکار این کار بداہت
است ماتن می گوید کہ جوابش خواہم گفت
کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ واجب موجود
بود حسب وجود و آن صاحب این اتصاف
نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن ماہیت است

اگر کہا جاے کہ واجب مفید ماہیت ممکنہ کو وجود سے
موصوف ہونے مین فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود مین
وہ رنگریز کی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے
تو ہم کہین گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود شئے
بھی بر مذہب موحدین اوسی کے وجود کا مظہر و شعبہ
ہے اور اگر غیر ہے تو آفرینش شئ بھی اوس شئ کا وجود
ہوگی یا اوسے موجود کر دینا اور یہ ظاہر ہے جس کا
انکار بداہت کا انکار ہے ماتن کہتے ہین کہ مین اوس کے
جواب مین کہونگا کہ اس وقت یہ لازم نہین کہ واجب
اوس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس سے
موصوف ہونیوالا نہین ہے بلکہ اس سے موصوف ہونیوالی

وھی نفسہا ذات التکوین و تکون الحق اصل
این کہ شئے در مرتبہ ایجاد تابع موجد است و موجد حقیقی
خدا است لاغیر پس موجد کنندہ اوست کما لا یخفی

وہ ماہیت ہے جسکی ذات صاحب تکوین و تکون حق ہے
اصل یہ کہ شئے مرتبہ ایجاد مین موجد کی تابع ہے اور
موجود حقیقی خدا کے سوا کوئی نہین تو موجود کنندہ وہی ہے

قوله قال الشيخ فی فص الصالحی فنسب التكوين اليه فلولا انه فی قوته التكوين من نفسه عند
هذا القول ما تكوّن فما اوجدها هذا الشئ بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه

اقول فاعل فنسب ضمیر یست مستتر عائد بحق وتکوین منصوب بہ مفعولیت وہی وضمیر در انہ عائد بشئ وفاعل ماتکون ہم شئ است وفاعل فما اوجد کہ تفریع کلام سابق است الا نفسہ است یعنی کہ حق جل ذکرہ نسبت تکوین باآن شئ فرمودہ کہ آن نزد امر نافذ حق کہ آن کلمۂ کن است پیدا می کند خود را کہ اگر آن چیز را این استعداد وقابلیت نبودے نزد سماع کن از مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون ہرگز در رقص وجد ودائرۂ شہود نیامدے ومشہود نشدے

فاعل فنسب ضمیر مستتر عاید بحق ہے اور تکوین منصوب بہ مفعولیت ہے اور انہ مین ضمیر شئے کی طرف عائد ہے اور ما یکون کا فاعل بھی شئے ہے اور فما اوجد کا فاعل کلام سابق کی فرع الا نفسہ ہے یعنی حق تعالے نے تکوین اوس شئے سے منسوب فرمائی جو امر نافذ حق یعنی کلمۂ کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر اوس چیز مین یہ قابلیت واستعداد نہ ہوتی تو مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ الخ سے سماع کن کے وقت وہ ہرگز رقص وجد مین نہ آتی اور دائرۂ شہود مین نہ مشہود ہوتی۔

قوله فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشئ نفسه لا للحق والذی للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی نفس الامر كما يقول الامر الذی يخاف فلا يعصى لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد فی قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد

اقول نفسہ بجر باید خواند کہ تاکید للشئ است وفاعل فاخبر وفنسب حق است ولام در لنفس الشئ بمعنی الی است وقولہ ہذا ہو المعقول اشارت است

نفسہ جر سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تاکید شئے کے لیے ہے اور فاخبر اور فنسب کا فاعل حق ہے اور لنفس الشئ مین لام بمعنی الی ہے اور ہذا ہو المعقول اسطر اشارہ ہے

بہ آن کہ نسبت تکوین بنفس شئی است مؤکد بقیاس
عقلی وقولہ فلا یعصے بصیغہ مبنی باید خواند و معنی
این کلام روشن است اما جہت تمہید قاعدہ میگویم
کہ میگوید کہ تکوین شئی نفس خود را از نفس آن شئی است
بہ استعداد یکہ مرکوز است در وے وحاصل گشتہ
استعداد وے او را از فیض اقدس حق تعالی بدلیل
آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی الی السماء
وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او
کرھا قالتا اتینا طائعین ازینجا معلوم میگردد
کہ امر حق ایشان را بہ اتیان بود بوجود عینی خارجی
و وجود حقیقی علمی با عین ثابتہ ایشان از حق بود بہ
فیض اقدس اما اتیان از غیب بشہادت از ایشان
صادر گشت ہمچنین ست بودن ہر چیزے نزد امر
کن واگر قائلے گوید کہ برین سخنہا کہ گفتہ شد ندسہ سوال
وارد میگردند یکے آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند و
از معدوم انقیاد امر وامتثال حکم محال است پس چگونہ
گفتی کہ شئی قبل وجود استماع امر کن کرد و وجود را
موجود گردانید دیگر آن کہ ہر شئی کہ وجود او مستفاد از
غیر باشد چگونہ بخود موجود گردد چنانکہ گفتی کہ
فما وجد ھذا الشئ بعد ان لم یکن عندالامر
بالتکوین الا نفسہ و دیگر آنکہ چگونہ قیاس معدوم

کہ نسبت تکوین نفس شئی سے بقیاس عقلی مؤکد ہے
اور فلا یعصے بصیغہ مبنی للمفعول پڑھنا چاہیے
جس کے معنے ظاہر ہین مگر مین کہتا ہون کہ شے
کا اپنے آپ کو پیدا کرنا بوجہ اوس استعداد کے
ہے جو اوس مین مخفی ہے اور یہ استعداد اوس کو
حق تعالے کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے
بدلیل آیت ثم استوی الی السماء یہان سے
معلوم ہوتا ہے کہ امر حق اون کو بوجود عینی خارجی
آنے کا تھا اور وجود حقیقی علمی اون کا عین
ثابت کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے
تھا مگر غیب سے شہادت مین آنا اون سے
صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا
ہوتا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر تین اعتراض
ہوتے ہین ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم
ہین اور معدوم سے اطاعت وتعمیل حکم
محال ہے تو اشیا نے کیسے اپنے وجود سے
پہلے امر کن سنا اور اپنے آپ کو موجود کیا
دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیر سے
ہوگا وہ خود کیسے موجود ہوگی چنانچہ تمہارا
خود قول ہے کہ فما وجد ھذا الشئ الخ
تیسرے یہ کہ معدوم کو موجود پر کیسے قیاس

بر موجود درست آید چنانچه مثال عبد و سید گفتی
و انقیاد شی قبل الوجود را بآن قیاس کردی. گویم
جواب از هر سه سوال که لانسلم که اشیا قبل وجود خارجی
معدوم اند مطلقاً بلکه معدوم اند بالنسبة الی
الوجود الخارجی اما موجود اند بوجود علمی الٰہی ازلاً
و ابداً و آن صفات که اشیا را ثابت است از
لوازم وجود خارجی ست پس محقق گشت که این صفات
بحسب عوالم او متفاوت میگردند ہیچ تفاوتے که
اعیان راست بلطافت و کثافت در عالم ارواح
و عالم اجسام و حقیقت این سخن و سر نسبت تکوین
با عیان کردن این است که اعیان را دو نسبت اند
و دو اعتبار از وجہے عین حق اند و آن وجہ وجود است
و وجوب و از وجہے غیر حق و آن جہت تعین است
و امکان که آن مرتبہ ایست از مراتب ظہور وجود در
جمیع مراتب وجود ہم ظاہر باشد و ہم اظہار نفس خود
تواند کرد چرا که متصف است بصفات الٰہیہ و
از جہت تعینات و مراتب کثرات استمداد از
وحدت حقیقت کند که آن را تعین نیست و
درین صورت محتاج و مستمند و عاجز و ضعیف و
ناقص باشد پس نسبت تکوین و ایجاد باعتبار
اول است و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

کر سکتے ہیں جیسے تم نے غلام و مولی کی مثال دیکر
انقیاد شے قبل وجود کو اوس پر قیاس کیا۔ تو
ان کا جواب یہ ہے کہ ہم اشیاء کے قبل وجود خارجی
مطلقاً معدوم ہونے کو نہیں مانتے بلکہ وہ بہ نسبت
وجود خارجی معدوم ہیں مگر بوجود علمی آلہی ہمیشہ
سے موجود ہیں اور جو صفات اشیاء کے ثابت
ہیں وہ لوازم وجود خارجی سے ہیں تو ثابت ہوا
کہ یہ اوس کی صفات اوس کے عوالم کے موافق
متفاوت ہوتے ہیں جیسے اعیان کا فرق بہ لطافت
و کثافت عالم ارواح و عالم اجسام میں اور اسکی
حقیقت اور اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
کہ اعیان کی دو نسبتیں اور دو اعتبار ہیں بوجہ
وجوب و وجود وہ عین حق ہیں اور بوجہ تعین و امکان
جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہیں اور وجود
کل مراتب وجود میں ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
اظہار بھی کریگا کیونکہ صفات آلہیہ سے موصوف ہے اور
تعینات و مراتب کثرت کی جہت سے اوس وحدت
حقیقی جہت جو لا تعین ہے استمداد کریگا اور اس صورت
میں محتاج و عاجز و ضعیف و ناقص ہوگا تو نسبت
تکوین و ایجاد باعتبار اول ہے اور ضعف و فقر و
مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

قوله فالمفید والقابل فی الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سواء فسمیت

هذا الرسالة برسالة التسویة بین الافادة والقبول

اقول پس افاده کننده وقبول نماینده در اتصاف
به وجود وعدم اتصاف باو برابر است بنظر
حقیقت چنانکه مذهب ماتن است وغیر است
بظاهر مظهریت ومظاهریت چنانکه حکما گویند
پس ماتن می گوید که ازین وجه نام این رساله
التسویة بین الافادة والقبول کرده شد۔

پس مفید وقابل بنظر حقیقت وجود سے متصف
ہونے اور نہ ہونے میں برابر ہیں جیسا کہ مصنف
کا مذہب ہے اور بظاہر مظہریت غیر ہیں جیسا کہ
حکما کہتے ہیں لہذا ماتن کہتے ہیں کہ اسی لیے اس
رسالہ کا نام التسویہ بین الافادۃ والقبول
رکھا گیا۔

قوله فالموجد کالواجد بمعنی الظاهر لوجود الممکن کالانسان الظاهر لوجود
زید مثلا علی ما مرّ من الفص الشعیبی فما نشأ التشعب والتلغب الا من الخطاف
معرفة الواجب ومعنی الموجد فالمصوّ بمعنی المتصوّ کالمقدمة بمعنی المتقدمة

اقول پس موجد بمعنی واجد است بمعنی ظاهر بوجود
ممکن چون انسان که ظاهر است بوجود زید مثلا
چنانکه در فص شعیبی گذشت پس نه پیدا شد شور
و فروماندگی مگر از عجز معرفت واجب تشغب مشتق
از شغب بالفتح وبضمتین وعین معجمه شور وخروش
وتلغب مزید لغب بمعنی رنجوری ودرماندگی کذا
فی الکنز واللطائف والمنتخب پس مصور بمعنی
متصور است چون مقدمه بمعنی متقدمه وما فیه ظا

پس موجد بمعنی ظاہر بوجود ممکن واجد کی طرح ہے
جیسے انسان جو مثلا بوجود زید ظاہر ہے جیسا کہ
فص شعیبی میں گذرا تو شور وعاجزی معرفت واجب
ہی سے عاجز ہونے میں پیدا ہوئی۔ تشغب
شغب سے مشتق ہے بمعنی شور وغل وفساد اور
تلغب مزید لغب بمعنی عاجزی ورنجوری ۱۲ کنز
ولطائف ومنتخب۔ تو مصور بمعنی متصور ہے جیسے مقدمہ
بمعنی متقدمہ اور جو کچھ اس میں ہے وہ ظاہر ہے۔

قوله ثم قال فی فص الایوبی واذا کان الحق هویة العالم فما ظهرت الاحکام کلها
الا فیه ومنه وهو قوله والیه یرجع الامر کله حقیقة وکشفا فاعبده وتوکل علیه

حجاباً وستراً ثم قال فليس فی الامكان ابدع من هذا العالم لانه علی صورة الرحمن اوجده
الله تعالی ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية

اقول ازان روی که هويت عالم عين هويت
اوست که ساری در همه است پس احکام رضا و غضب
ظاهر نه گرددالا ازوے وازوسے و این سخن معنی
این آیت است که واليه يرجع الامر كله يعنی
مآل همه کارهاے نیک و بد و خوب و زشت و
خیر و شر و نعیم و جحیم از روی حقیقت و عیان همه ازوے
ظاهر شده و در وی پنهان گشته چنانچه فرموده
قل كل من عند الله پس چون دانستی که حال
چنین است حق را پرست چنانچه بآن امر فرموده
است بقدر وسع و طاقت و استطاعت خود و در
همه احوال توکل بر وی کن و کار را بوی گذار در حالتی
که تو محجوبی یا حق از نظر تو مستور است ترا بنده کارگزار
باید شد و رضا جو نه بنده فضول بسیار گو و چون
دانستی که هويت حق تعالی هويت عالم است و
هر چه در عالم است همه را رجوع بوی است پس در حیز
امکان بدیع تر و نیکو تر و لطیف تر از نظام این
عالم ممکن نیست که باشد چرا که عالم تفصیل حقیقت
انسانیه است که بصورت رحمن آفریده شد و ضمیر
لانه علی صورة الرحمن اگر چه عاید است بعالم اما

اس لیے کہ ہویت عالم مین اوس کی ہویت ہے جو
سب مین ساری ہے تو غصہ و خوشی کے احکام
اوسی مین اور اوسی سے ظاہر ہوتے ہین اور یہی اس
آیت کا مطلب ہے کہ والیه يرجع الامر كله
یعنی تمام خوبصورتی و بدصورتی اور اچھائی و برائی
و جنت و دوزخ کا انجام حقیقتا اوسی سے ظاہر
اور اوسی مین پوشیدہ ہوا جیسا کہ فرمایا قل كل
من عند الله جب تم نے یہ جانا تو بقدر وسعت و
طاقت خدا کی عبادت کرو جسکا اوس نے حکم دیا ہے
اور ہر حال مین اوس پر توکل کرو اور اوسی پر سب کام
چھوڑ دو اوس حالت مین کہ تم محجوب ہو یا حق تمھاری
نظر سے پوشیدہ ہو تم کو بندہ کارگذار و رضا جو ہونا
چاہیے نہ بندہ فضول و بسیار گو اور جب تم کو معلوم
ہوگیا کہ ہویت حق ہویت عالم ہے اور عالم کی ہر چیز
اوسی کی طرف راجع ہے پس حیز امکان مین اس
عالم کے نظام سے زائد عمدہ و لطیف و عجیب ہونا
ممکن نہین کیونکہ عالم تفصیل حقیقت انسانیہ ہے
جو بصورت رحمن پیدا کی گئی اور لانه علی صورة
الرحمن مین ضمیر اگرچہ عالم کی طرف عائد ہے مگر

از جهت این اعتبار است و ضمیر اوحده عائد بعالم است
وچون قوله اوحده را تفسیر به اظهره کرده معنی این باشد
که وجود عالم مستدعی وجود حق بود تعالی شانه چراکه
عالم محدث است و هر محدث را محدثے باید که
احداث آن کند و آن حق است جل جلاله که محدث
جمیع عالم است پس این سخن راست باشد که حق
جل وعلا وجود خود را به محدث ظاهر گردانید بسبب
ظهور عالم محدثے پس نسبت کرد ظهور حق تعالے را
بسبب عالم بظهور حقیقت انسانیه بوجود صورت
طبیعت یعنی این هیکل جسمانی از هر جا معینے که میان
مشبه و مشبه به می باشد و آن جامع است این که
حق تعالی غیب عالم است و باطن او همچنانکه حقیقت
انسانیه غیب این صورت طبعیه است و باطن او

اسی اعتبار کی وجہ سے ہے اور اوحدہ مین ضمیر
عالم کی طرف عائد ہے اور جب اوحدہ کی تفسیر اظہرہ
سے کی جائے تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق
چاہتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے
لیے ایک محدث چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام
عالم کا محدث ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ
حق تعالی نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا بسبب
ظہور عالم کے محدث سے لہذا حق تعالے کے ظہور
کو بسبب عالم ظہور حقیقت انسانیہ سے بوجود صورت
طبعیہ یعنی اس ہیکل جسمانی کے نسبت کیا اوس
جامعیت کی وجہ سے جو مشبہ اور مشبہ بہ مین ہوتی
ہے اور وہ یہ کہ حق تعالی غیب باطن عالم ہے جسطرح
حقیقت انسانیہ اس صورت طبعیہ کی غیب و باطن ہے

قوله فنحن صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير
الا فيه كما لم يكن الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام
والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شيء عليم وهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شهود لا عن
فكر وكذلك عن علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين

ليس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن کن ست که او با است نه مراد
از ما یعنی از نوع انسانی تنها است بلکه مراد عین
اعیان عالم است باسرها بجمیع صور روحانیه و

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم سے ہم سی مراد نوع
انسانی تنہا نہین ہے بلکہ تمام عین
اعیان عالم مع کل صور روحانیہ اور

وجسمانیه وضمیر فیه عائد است بحق تعالی ای
فی الحق چنانچه ضمیر منه وهم له لیکن ضمیر
باشد عائد به تدبیر یعنی کما لم یکن التدبیر الا
عنه مفهوم مجموع کلام این باشد که اعیان عالم صور
که روحانی وجسمانی اند از عقول ونفوس ومجردات
وسموات وارضین ومن فیهن وما فیهن
عبارت از انست این جمله به یک بار صورت
ظاهر حق است وروح این صور هویت حق است
پس او تعالی وتقدس ظاهر باشد بحسب صورت
وباطن باشد بحسب تدبیر وتصرف یا از آسمان
یا از زمین تدبیر فرماید به کمال قدرت وبر همه چیز
داناست وناظر وحاضر وبیناست وعلم او بجمیع
اجزاء شهودی وعیانی ست نه مستفاد از قوت فکریه
یا مکتسب از تقریر بیانی وقول فلذلك اشارت ست
وتشبیه آن علم بذوق اهل اذواق که آن علم
عرفان ست بحق تعالی بعلم شهودی این طائفه
عرفا علم ایشان شهودی نیست وچون اهل ظاهر
تخمین وحدسی نیست۔

جسمانیه کے مراد ہین اور فیه مین ضمیر حق تعالی کی
طرف عائد ہے یعنی حق مین جیسے ضمیر منه اور
اهم له لیکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی جس طرح
تدبیر نہین ہوتی مگر اوسی سے کل کلام کا مفہوم
یہ ہوا کہ اعیان عالم صورت روحانی وجسمانی
عقول ونفوس ومجردات وسموات وارض وغیرہ
یہ سب یکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
روح حق کی ہویت ہے تو حق تعالے بحسب صورت
ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور بکمال قدرت
تصرف یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
فرمائے سب چیزون کو جانتا اور سب کا حاضر وناظر
ہے اوس کا علم بجملہ اجزائے شہودی وعیانی قوت
فکریه یا تقریر بیانی سے مستفاد ومکتسب نہین اور
فلذلك اشارہ ہے اور علم ذوق اہل اذواق
جو علم عرفان حق ہے اوس کی تشبیه علم شہودی
سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
شہودی تو نہین ہے مگر مثل اہل ظاہر کے تخمینی
اور حدسی بھی نہین ہے۔

قوله ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم وهو ربکم والیه ترجعون

اقول ماتن خطاب بحکما ومتکلمین کرده میگوید که
سود نمیدارد شمارا نصیحت کردن من اگر خواهم آنکه

ماتن حکما ومتکلمین سے مخاطب ہوکر فرماتے
ہین کہ تم کو نصیحت کرنا بے فائدہ ہے مین اگر تم کو

نصیحت کنم مرشمارا اگر خدا خواہد کہ گمراہ کند یعنی اگر خدا
اغوای شما خواہد و من خواہم کہ نصیحت کنم آن نصیحت
نفع نخواہد کرد دست آمرزگار و متصرف در شما بر وفق
ارادت و بسوی وی بازگشت خواہد بود یعنی ای
حکما و متکلمین خدا شمارا در غفلت انداختہ اگر خواہم کہ
شمارا ازان غفلت برآرم ہرگز ممکن نیست کہ قلم ارادت
بر صفحہ حال شما ہمچنین رفتہ است ہرگز سخن مرا باور
نخواہید کرد و قیل و قال بی فائدہ خواہید ساخت
من بباعث مناسبت انسانی مجبورم کہ نصیحت کنم

نصیحت کرنا چاہون اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمہارا پروردگار
ہے اور تم مین حسب ارادہ متصرف اور اوسی کی
طرف واپسی ہوگی یعنی اے حکما و متکلمین
خدا نے تم کو غفلت مین ڈال دیا ہے اگر مین تم کو
اوس سے نکالنا چاہون تو ممکن نہین کیونکہ ارادہ
الٰہی تمہارے متعلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
میری بات نہ مانوگے اور بے فائدہ گفتگو کروگے مین
بوجہ انسانی ہمدردی کے نصیحت کرنے پر مجبور ہون

قولہ ولدینا کتاب ینطق بالحق وھم لا یظلمون۔ ذلک بان اللہ ھو الحق وان ما تدعون
ھو الباطل اتجادلوننی فی اسماء سمیتموھا انتم وآباؤکم ما نزل اللہ بھا من سلطان

و نزد ما کتابی است گویا بحق و بر ایشان ظلم
نہ کردہ خواہد شد — آن ذاتی کہ اللہ
ہست حق است و آنچہ دعوت می کنند او شان بسوی
غیر حق آن باطل است یعنی قول غیریت شما باطل
و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار اید
ای حکما آیا می جنگید با من درین چیزہا کہ از روی
جہالت شما نام نہادہ اید و پدران شما و نہ فرستادہ است
خدا بجواز عبادت ایشان ہیچ سخن و چون حق ظاہر
شد بس بپا و بنگرید و این آیت در قصہ قوم ہود است یعنی
آنچہ ممکنات را از جہل و غفلت غیر نام نہادہ اید گردانید

اور ہماری پاس ایسی کتاب ہے جو ناطق بحق ہے اور
اون پر ظلم نہ ہوگا — وہ ذات جو
اللہ ہے حق ہے — غیر حق جن سے
وہ دعا مانگتے ہین باطل ہین یعنی تمہاری غیریت کا قول
باطل اور میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل مین
گرفتار ہو اے حکما۔ کیا مجھ سے اون چیزون مین جھگڑتے ہو
جو تم نے اور تمہارے بزرگون نے جہالت سے نام رکھ لیا ہے
خدا نے اونکی عبادت جائز ہونے کے لیے کچھ بھی نہین کہا ہے جب
حق ظاہر ہو گیا تو اوسی کو دیکھو یہ آیت قصہ قوم ہود مین ہے
یعنی تم نے جو بسبب جہل و غفلت ممکنات کو غیر سمجھ لیا ہے تو غیر جو

قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظلمين الا خسارا وانه لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين وانه لحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

اقول و فرو می فرستیم بر تو در قرآن چیزیکه شفا است از مرضهاے صوری و معنوی و قلبی و قالبی و بخشایش مر مومنان را که بدو نفع می گیرند یعنی بیان من همان بیان حق است و همین شفا براے مرض جهل شما است۔ و این پند است براے پرهیزگاران و ما میدانم که بعضے از شما دروغگو اند و بیشک حسرت است بر کافران و این قرآن حق و یقین است پس تسبیح پروردگار بزرگ خود کن

ہم بہیجتے قرآن مین وہ چیزین بہیجتے ہین جو امراض صوری و معنوی و قلبی و قالبی کے لیے شفا ہے اور مومنین کے لیے خاص رحمت ہے جو اوس سے نفع اوٹھاتے ہین یعنی میرا بیان حق کا بیان ہے جو تمہاری مرض جہل کے لیے شفا ہے اور یہ پرہیزگارون کے لیے نصیحت ہے اور ہم جانتے ہین کہ تم مین بعض جہوٹے ہین اور واقعی کفار پر حسرت ہے اور یہ قرآن حق و یقین ہے لہذا اپنے پروردگار بزرگ کی تسبیح کر

قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

اقول و آنانکه بحقد و حسد می پوشند انچه فرو فرستادیم از نشان در توریت و راه نمودن پس از انکه بیان کردیم آن را براے بنی اسرائیل در توریت ایشان مخفی کردانیدند می راند ایشان را خدا از رحمت خود و لعنت می کنند فرشتگان برین طور که الا لعنهم و پوشندگان حق چه خوش اقتباس است یعنی پوشندگان حق در تعینات اعتبار

واقعی جو لوگ حسد سے ہماری اون باتون کو چہپاتے ہین جو ہم نے بنی اسرائیل سے توریت مین بیان کین اور اونہون نے چہپایا اون پر اللہ لعنت کرتا ہے اور فرشتے بہی کہ الا لعنهم پوشندگان حق کیا خوب اقتباس ہے یعنی تعینات اعتباری مین حق کو چہپانے والے

قوله ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا

ویقول الذین استضعفوا للذین استکبروا لولا انتم لکنا مؤمنین وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا

انحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین انا عرضنا الامانة علی السموات

والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا

اقول گویند که عقبه ابن ابی معیط از سفری باز آمده مردمانرا
دعوت میکرد آنحضرت صلعم را هم دعوت کرد آنحضرت
صلعم فرمود که تا کلمهٔ شهادت نگوئی طعام تو نخورم عقبه
کلمه بر زبان راند این سخن به اُبی بن خلف رسید او
که با عقبه دوستی داشت پرسید که مگر از دین برگشتی که
سخن محمد شنودی و کلمه خواندی گفت نی اما شرم
داشتم که مهمان ما طعام نخورده بیرون رود اُبی گفت
از تو راضی نشوم تا آب دهن بروے نه اندازی عقبه
پیش آنحضرت صلعم در دار الندوه به مسجد آمد آب دهن
بر آنحضرت انداخت گویند که آن دو شعلهٔ آتش گشت
و بروی باز گردیده هر دو رخسار او بسوخت تا زنده ماند
داغها بنمود آنحضرت گفت ای عقبه هرگاه ترا بیرون
مکه ببینم سر ترا بشمشیر بردارم چنانچه در غزوهٔ بدر بحکم
آنحضرت صلعم او از دست علی مرتضی کشته شد این
آیت در شان وی نازل شد که ظالم فردای قیامت
هر دو دست خود بدندان خواهد گزید و خواهد گفت آے
کاش من گرفتمے همراه پیغمبر راہے اے واے بر من
کاشکے دوست نگرفتمے فلان را هر آئینه وی گمراه کرد مرا

کہتے ہین کہ عقبہ بن ابی معیط ایک سفر سے واپس آیا اور
لوگونکی دعوت کی آنحضرت صلعم کو بھی بلایا آپ نے
فرمایا کہ جبتک کلمہ نہ پڑھیگا دعوت قبول نہ کرونگا عقبہ
نے کلمہ پڑھ لیا یہ خبر اُبی بن خلف اوسکے دوست کو پہونچی
اوسنے اوس سے پوچھا کہ کیا تو دین سے پھر گیا کہ کلمہ
پڑھ لیا کہا نہین بلکہ مجھے شرم معلوم ہوئی کہ میرا مہمان
بغیر کھانا کھائے چلا جائے اُبی نے کہا کہ مین تجھسے اوس
وقت تک خوش نہ ہونگا جبتک تو اونکے موونہہ پر نہ
تھوکیگا عقبہ نے آنحضرت صلعم کے پاس دار الندوہ مین جو مسجد
مین تھا آیا اور آپ پر تھوکا کہتے ہین کہ وہ تھوک دو شعلے
ہو کر اوسکی طرف پلٹا اور اوسکا موونہہ جلا دیا جبتک وہ
زندہ رہا داغ نمودار رہے آنحضرت صلعم نے اوس سے فرمایا کہ
جب تجھکو مکہ سے باہر پاؤنگا تو قتل کر ڈالونگا چنانچہ غزوۂ بدر
مین وہ آنحضرت صلعم کے حکم سے جناب امیر علیہ السلام کے
ہاتھ سے مارا گیا یہ آیت اوسی کی حق مین نازل ہوئی کہ ظالم
قیامت کے روز اپنے ہاتھون کو چبا کر کہیگا کہ کاش مین
رسول کی پیروی کرتا ہائے افسوس مجھ پر مین فلان
سے دوستی نہ کرتا بیشک اوسنے مجھکو نصیحت سے بہکا دیا

از سپس بعد از آنکه آمده بود بمن و ہست شیطان آدمی
را در محنت تنہا گذارنده۔ ومیگویند آنانکه ناتوان
گرفته شده ایشان را به آنانکه سرکشی کردند اگر نمی بودید
شما ہر آئینه ما مسلمان می شدیم گفتند سرکشان
به ناتوانان آیا ما باز داشتیم شمارا از ہدایت بعد از آنکه
آمده به شما بلکه شما بودید گنہگار غرض شیخ این است
که شما ای گروه حکما و متکلمین وقتی باہم حسرت و
ملامت کننده خواہید بود و آن وقت ہیچ فائده
نخواہد شد و حسرت خواہید کرد که کاش موحد میبودیم
و ترجمه آیت دیگر این که ما عرض کردیم امانت بر
سموات و ارض و کوہہا پس انکار کردند ایشان از
برداشت آن و برداشت او را انسان بیشک او
بر نفس خود ظالم و نادان است که امانتے که آسمان و
زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف
بے فہم آں کار برداشت

اور شیطان آدمی کو وقت پر دغا دینے والا ہے
کہتے ہیں جن کو کمزور سمجھا تھا بڑائی کرنے والوں کو
اگر تم نہ ہوتے تو ہم ایماندار ہوتے کہنے لگے متکبر
کمزوروں سے کیا ہم نے تمکو ہدایت سے روک رکھا
تھا بعد اس کے کہ تمھارے پاس آئی بلکہ تم گنہگار
تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اے گروہ حکما و متکلمین
تم ایک وقت باہم حسرت و ملامت افسوس کروگے
جو اوس وقت بے فائدہ ہوگی کہ کاش ہم بھی موحد
ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم نے آسمان
و زمین اور پہاڑون پر امانت پیش کی او نھون نے
اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا پھر انسان
نے اوسے اوٹھالیا واقعی وہ اپنے نفس پر
ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان اور
زمین نہ اوٹھا سکے اس نے اوس کو بلا خیال انجام
کار اوٹھالیا۔

قوله قال الله وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغیا وعدوا حتی اذا
ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنواسرائیل وانا من المسلمین آلآن وقد
عصیت قبل وکنت من المفسدین فالیوم ننجیك ببدنك لتکون لمن خلفك آیة وان
کثیرا من الناس عن آیاتنا لغافلون

اقول فرمود حق تعالی وگذرانیدیم فرزندان یعقوب
را از دریاے قلزم بسلامت پس از پی درآمد ایشان را

حق تعالے نے فرمایا کہ ہم نے فرزندان یعقوب
کو دریاے قلزم سے سلامتی اوتار دیا اونکے پیچھے

فرعون ولشکر او برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
از حد بیرون بر د در جفای ایشان پس چون یک
بار در دریا رسیدند اسپ فرعون بسوی مادیان
جبرئیل بے قابو گشت لشکر بہ متابعت او ہم
خود را در دریا انداخت حالانکہ فرعون نمیخواست کہ
در دریا رود چون قریب بغرق شدن رسید گفت
ایمان آوردم بآنکہ نیست معبودے مگر آن خدائیکہ
بدعوت موسی گرویدند بوی بنی اسرائیل و من از جملہ
مطیعان ہستم حق سبحانہ بزبان جبرئیل در جواب او فرمود
آیا ایمان می آری اکنون کہ اختیار نماندہ و حالانکہ
تو نافرمانی کردی پیش ازین و از جملہ گمراہ کنندگان
بودی پس امروز می رہانم ترا از عذاب تا باشی برای
دیگران نمونہ عبرت و بتحقیق بسیار کسان از علامات
قدرت ما غافلند و تحقیق این کلام در تفاسیر باید
دید حاصل آوردن آیت آن کہ ای گروہ متکلمین و
حکما بے فائدہ شما در تقییدات مقید گشتہ اید وقتی این
تقیید موجب الم خواہد بود و آن نافع نیست پس انسب
آنست کہ از اول روی دل بجانب یکتای مطلق کنید
و تا توانید از سایہ غیر اجتناب نمائید ھو اللہ الذی لا
الٰہ الا ھو عالم الغیب والشھادۃ ھو الرحمن الرحیم و
صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

فرعون مع لشکر ظلم کرنے گیا اور اوسکا ظلم حد سے بڑھ گیا
جب دریا پر پہونچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر نے بھی اوسکی متابعت
کی فرعون دریا میں اترنا نہیں چاہتا تھا مگر گھوڑا
بے قابو ہو گیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا کہ میں ایمان
لایا کہ کوئی معبود اون کے سوا نہیں جن کی دعوت
موسیٰ کرتے ہیں بنی اسرائیل کو اور میں بھی اونمین
سے ہون حق تعالے نے بزبان جبرئیل اوسکے
جواب میں فرمایا کہ اب جب تو بے اختیار ہوا تو ایمان
لاتا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان اور گمراہ کرنے
والون میں سے تھا خیر آج ہم تجھکو عذاب سے رہائی
دیتے ہیں تاکہ اپنے بعد والون کے لیے عبرت ہو اور
بے شک اکثر لوگ ہماری آیات قدرت سے غافل
ہیں اس کلام کی تحقیق تفسیرون میں دیکھنا چاہیے اس آیت کی لانے
سے مطلب یہ ہے کہ ای گروہ حکما و متکلمین تم بے فائدہ تقییدات
میں مقید ہوا ایک وقت تمکو اس سے تکلیف ہوگی جو بے فائدہ
ہوگی لہذا مناسب یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنا دل خدا کی
طرف متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایہ غیر سے بچو
وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں غیب و شہادت
کا عالم ہے اور وہی رحمن و رحیم ہے اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
آنحضرت صلعم اور اون کی تمام اولاد و اصحاب پر

خاتمہ در نبذی از حال حضرت مصنف رح

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوۃ العارفین
امام المحققین دریاے معارف تحقیق باران شرایف
تدقیق محرم اسرار قدم مظہر آثار نون وقلم کاتب
الہامات الٰہی قاری لوح رموزات درگاہی قطب
زمانیان وجہانیان شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الٰہ آبادی
قدس سرہ چون با مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ
ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شدند او شان
تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند وبعد
چندے فرمودند محب اللہ بیا ترا بخدا رسانیدم و ولایت
پورب بتو ارزانی داشتم عزیزان دیگر ملول خاطر شدہ
عرض کردند کہ یا حضرت مایان از مدتے محنت می کشیم
و ہرگز بزلال وصال نمی رسیم وگاہے درحق مایان
چنین نہ فرمودند واین مرد جدید ولذت ریاضت
ناچشیدہ را در طرفۃ العین چندین نعمت ارزانی داشتند
فرمودند کہ محب اللہ کسی است کہ در یک دست چراغ
و بیک دست آتش آوردہ ہمینکہ دم زدیم روشن شد

ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء ما را درین کار چہ
تاخیر کہ خدای تعالی شتابی کردہ صاحب مرآۃ الاسرار
می نویسد چون شیخ محب اللہ از تحصیل علوم فارغ
شد او را طلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھتے ہین کہ قدوۂ عارفین
امام محققین دریای معارف تحقیق باران شرائف تدقیق
محرم اسرار قدم مظہر آثار نون وقلم کاتب الہامات الٰہی
قاری لوح رموزات درگاہی قطب زمانیان وجہانیان
شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہ جب
مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق
گنگوہی کی خدمت مین پہونچے تو اونھون نے آپ کو
تلقین فرماکر خلوت کا حکم دیا کچھ دنون کے بعد فرمایا
کہ محب اللہ مین نے تجھکو خدا تک پہونچا دیا اور ولایت
پورب تیرے سپرد کی دوسرے مریدین نے رنجیدہ ہوکر
عرض کیا کہ ہم کو ایک مدت محنت کرتے ہوگئی اب تک
کامیاب نہ ہوسے اور نہ کبھی ہمارے حق مین ایسا ارشاد
ہوا ایسا شخص جس نے لذت ریاضت کبھی نہین چکھی
چشم زدن مین نعمت سے مالا مال کر دیا گیا فرمایا کہ
محب اللہ وہ شخص ہے جو ایک ہاتھ مین چراغ اور دوسرے
مین آگ لیکر آیا جیسے ہی مین نے پھونکا روشن ہوگیا یہ
خدا کی دین ہی جس کو چاہتا ہے دیتا ہے مین کیون
دیر کرتا جب کہ خداوند تعالے نے جلدی کی صاحب
مرآت الاسرار لکھتے ہین کہ جب شیخ محب اللہ علوم کی تحصیل
سی فارغ ہوئی تو آنکو طلب حق پیدا ہوئی انتہا سوز طلب سے

بدہلی رفتہ برآستانہ حضرت قطب الدین بختیارکاکی
استخارہ نمود آنحضرت درمعاینہ بوے فرمود
کہ بالفعل سلسلۂ شیخ علی صابر گرم است وبجانب
شیخ ابوسعید اشارت فرمود بنابرآن بخدمت
شیخ رفت وبہ شرف بیعت مشرف گشت بعد ازان
حضرت ابوسعید خادم خودرا کہ مجاہد نام داشت
فرمود کہ ببین استعداد محب اللہ بولایت کدام نبی
مناسبت میدارد تا موافق آن تربیتش کردہ آید
چنان معلومش گشت کہ استعدادش راباولایت
موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابوسعید
شیخ محب اللہ را شغل نفی واثبات واسم ذات با
نگاہداشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین
نشاندوے را اندران از صفاء باطن مقدمات
غامضہ بوجہ احسن واضح گشتند وتجلیات ملکوتیہ و
جبروتیہ نقد وقت شدند وتجلی ذات بے کیف ویرا
درین اربعین میسر نہ گشت حالانکہ شیخ محب اللہ خواہان
وجویان ہمین تجلی بود چون از اربعین برآمدہ تمامی
واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت
خواست کہ ویرا خرقۂ خلافت عطا نماید در دل شیخ
محب اللہ گذشت کہ ہنوز بہ شہود ذات کہ مقصود
حقیقی طالبان این راہ است نرسیدہ ام پس من

دہلی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانہ
پر استخارہ کیا اونھون نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر
کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابوسعید
کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت
مین گئے اور مرید ہوے حضرت شیخ ابوسعید
نے اپنے خادم مسمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو
محب اللہ کی استعداد کس نبی کی ولایت سے
مناسبت رکھتی ہے تاکہ ویسی ہی ان کی تعلیم
کی جاے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی
استعداد کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے
تب اونھون نے ان کو شغل نفی واثبات واسم
ذات مع مراقبۂ برزخ تلقین کیا اور چلہ مین بٹھایا
ان کو چلے مین بوجہ صفاے باطن مقدمات غامضہ
عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و
جبروتیہ حاصل ہوئین مگر تجلی ذات بے کیف
جس کی تلاش ان کو تھی حاصل نہ ہوئی
جب چلہ سے فارغ ہوئے تو تمام
واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اونھون
نے ان کو خرقۂ خلافت دینا چاہا ان کے دل
مین خطرہ آیا کہ ابھی شہود ذات جو طالبین
کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہین پھر

کدام حالت مرا لایق خلافت تصور کرده به من خلافت
میدهند چه سالک بحصول تجلیات صوری و
معنوی که تعلق به ملکوت و جبروت دارند لایق
خلافت نمی شود چیزیکه بحصول آن شایان این امر
میگردد مرا حاصل نشده است و مطلوب من
همان چیز است که عبارت از شهود حضرت لاکیف
است حضرت شیخ ابوسعید بر فطرت وی مستبشر شده
در حال خرقهٔ خلافت بروی پوشانیده دست بفاتحه
برداشت و توجه باطن در کار وی کرد بمجرد دست
برداشتن آنحضرت تجلی بیکیف بر دل شیخ جلوه
گرد آن قدر که از طاقت او بالا بود نعره برکشید و
گفت یا حضرت بس کن که مرا زیاده ازین استعداد
وحوصلهٔ این مشاهده نیست پس آنحضرت توجهی فرمود
که در مرتبهٔ صحت عقل و تمکین در روی بماند مغلوب الحال
نگشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقهٔ خلافت
پوشیده حسب اجازتش باز بقصبهٔ حسارپور آمده که
وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
ندیده بالتجا از مدتی بقدم توکل و تجرید از خانه برآمد
وبجهت فاتحه خوانی بر مزار حضرت شیخ مخدوم
عبدالحق در ردولی بیامد این فقیر هم آنجا بود از راه
محبت در منزل فقیر فرود آمد صحبت گرم شد اطوار پسندیده

خرقۂ خلافت مجھے کیسے دیا جا رہا ہے کیونکہ محض
حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
نہیں اور جس سے طالب لایق خلافت ہوتا ہے
وہ مجھے حاصل نہیں میرا مقصود تو شہود حضرت
بے کیف ہے حضرت شیخ ابوسعید نے فوراً ان کے
خطرے پر خوش ہو کر خرقہ پہنایا اور فاتحہ کے
لیے اپنا ہاتھ اٹھایا اور توجہ باطنی فرمائی تو تجلی
بے کیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھوں نے
بیتاب ہو کر نعرہ مارا اور کہا کہ حضور بس میری
استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہیں ہے تب
انھوں نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبہ عقل
و تمکین پر قائم ہو گئے پھر یہ حضرت
سے خرقہ پہننے کے بعد ان کی اجازت سے قصبہ حسارپور
اپنے وطن قدیم میں آئے۔ مگر وہاں
رہنا مناسب نہ سمجھ کر خدا کے بھروسے
پر تنہا گھر سے نکلے اور بغرض زیارت
مزار حضرت مخدوم شیخ عبدالحق قدس
سرہ ردولی شریف میں آئے میں
بھی وہیں تھا بوجہ دوستی میرے
یہاں ٹھیرے بہت اچھی صحبت رہی
میں ان کے اطوار پسندیدہ سے بہت

و را مشاهده نمود بسیار محظوظ شدم بعد چند روز از
حضرت مخدوم رخصت یافته باتفاق یکدیگر از ردولی
روانه شده بخانه رسیدیم چند روز بسبب محبت و
یگانگی در خانهٔ فقیر توقف شد دران سفر سید عبد الحکیم
رفیق او بخدمت وی کسب فضائل می نمود پس
از انجا متوجه الٰہ آباد گردیده دران سکونت اختیار
نمود و شهرت بسیار یافت در اوائل حال چندے
فقر و فاقه پیش آمد اما استقامت نیکو ورزید آخر کشایش
شد - در بیان حقایق و معارف دستگاه تمام بهم رسانید
سخن وی مؤثر گردید اکثر علما و فحول منکرین مشرب توحید
بفیض او تربیت یافته مشرب خاص اختیار نمودند
الغرض حضرت شیخ عارفے صاحب اسرار و فارغ از
خواطر اغیار و محافظ دقایق طریقت و شریعت بود
کسی که بر وی طعن کند و بالحاد و زندقه منسوب نماید از
علم بے بهره است که سخن وی در فهمش نمی آید - شیخ قریب
بست سال در الٰہ آباد بر سجادهٔ ارشاد بماند عالمی
از حسن تربیت وی بمرتبهٔ هدایت و ارشاد رسید بتاریخ نهم
ماه رجب روز پنجشنبه برابر غروب آفتاب ۱۰۵۸ھ بعالم بقا
خرامید رحمة الله علیه باید دانست که مولانا شاه عبد العزیز
دهلوی در یکے از استفتا می نویسند هرگاه که مذهب
شیخ محب الله الٰہ آبادی که ظاهرش قدم در وادی الحا

خوش ہوا چند روز کے بعد حضرت مخدوم قدس
سرہ سے رخصت ملی تب ردولی سے روا
ہوکر ہم دونوں مکان پر پہونچے اور سفر میں
سید عبد الحکیم ان کے دوست ان سے کسب
فضائل کرتے تھے پھر وہاں سے وہ الٰہ آباد گئے
اور سکونت اختیار کی اور وہاں بہت مشہور ہوئے
شروع زمانے میں کچھ دنوں فقر و فاقے سے بسر
کی اگرچہ کشایش ہوئی حقایق و معارف خوب
بیان کرتے تھے اکثر علما منکر مشرب توحید نے
انکے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرض
یہ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظ
دقایق طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انہیں الحاد و
زندقہ سے منسوب کر کے طعن کرتا ہے وہ جاہل ہے جسکی سمجھ
میں انکی بات نہیں آتی - تقریبًا بیس سال الٰہ آباد میں
سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن
تربیت سے مرتبہ ہدایت و ارشاد پر پہونچا - نویں
رجب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب
۱۰۵۸ھ ایک ہزار اٹھاون میں انتقال کیا اور وہیں
دفن ہوئے لیکن حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی
اپنے ایک استفتا میں لکھتے ہیں کہ جب مذہب شیخ
محب اللہ الٰہ آبادی جن کا قدم بظاہر وادی الحاد میں

بود مزید شیوع یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
احمد سرهندی را بر روی کار آورد و علوم غیب را بر ایشان
القا فرمود انتهی۔ گویم چنانکه شاه صاحب در استفتاء
دیگر می فرمایند علماء متکلمین بر انکار این مسئله از دو وجه
است اول اینکه درین مسئله بسبب کمال دقت و باریکی
شبهات نقلیه و عقلیه بسیار وارد میشوند در نظر آنها حل آن
شبهات میسر نشد ناچار به انکارش پیش آمدند دوم اینکه این
مسئله از عالم اسرار است انتهی و چنانکه شیخ عبدالحق محدث دهلوی
سخن حضرت مجدد را نفهمیدند و به انکارش پیش آمدند و چنانکه میان
شیخ ابراهیم مرادآبادی و شیخ داؤد گنگوهی و شیخ
یوسف در کشف وحدت وجود خلاف افتاد
شیخ یوسف کشف شیخ ابراهیم و شیخ داؤد قبول نه کرد
شیخ محمد صادق کشف یاران خود را شنیده کشف
شیخ ابراهیم و شیخ داؤد را قبول کردند و از شیخ
یوسف فرمودند که تو اسماء خوانده بودی این یافت اسماء
است ترا باید که از سر نو سلوک کنی شاید انکار شاه صاحب
ازین قبیل باشد و مولانا عبدالعلی بحر العلوم در شرح مثنوی
مولانای روم نظیری از قول ایشان هم می آرند که
علم و مشاهده فوق حال است چنانکه شیخ محب الله
قدس سره مصرح است بآن انتهی و آخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین فقط تمت

تھا بہت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
احمد سرہندی کو ظاہر کیا اور علوم غیب ونیز القا فرمائے
انتہی۔ میں کہتا ہوں کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
استفتاء میں لکھتے ہیں کہ علماء متکلمین نے اس مسئلہ کا
انکار دو وجہ سے کیا اول یہ کہ اس مسئلے پر بوجہ کمال
دقت و باریکی نقلی و عقلی شبہے بہت ہوتے ہیں اور
ان سے وہ شبہے حل نہ ہوئے مجبوراً منکر ہو گئے دوسرے یہ
مسئلہ عالم اسرار سے ہے انتہی یا جیسے شیخ عبدالحق محدث
دہلوی حضرت مجدد کا کلام نہیں سمجھے اور منکر ہو گئے یا
جیسے شیخ ابراہیم مرادآبادی اور شیخ داؤد گنگوہی اور شیخ
یوسف میں کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہوا
شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف نہ مانا
حضرت شیخ محمد صادق نے اپنے مریدوں کا کشف سنکر شیخ
ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف سے
فرمایا کہ تم نے اسماء پڑھے تھے یہ اسکی یافت ہے تمکو پھر سے
سلوک کرنا چاہیے۔ شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
ہو گا۔ مولانا عبدالعلی بحر العلوم شرح مثنوی میں انکے
قول سے بھی ایک دلیل لائے ہیں کہ علم و مشاہدہ حال سے
فوق ہے چنانچہ شیخ محب اللہ نے اسکی تصریح کی ہے انتہی
اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب تعریفیں اللہ کے لیے
ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ تمام شد

غلط نامہ کتاب [illegible]

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۹ - م	سمنود	سیرنود
۵۹	[illegible]	تعداد	تعدد
۱۱۴	۱۴ و ۱۵ ست	اوراور	اور
۱۲۰	۴ - ست	بناگ	بارگ
۱۳۴	۱ - ست	ہیں	ہائیں